This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

hilos
Relig M
9778

6

Theological School
IN CAMBRIDGE.

The Gift of
COL. BENJAMIN LORING.

Die

christliche Mystik

in ihrer

Entwickelung und in ihren Denkmalen,

von

Adolph Helfferich.

In zwei Theilen.

Zweiter Theil:

Denkmale altchristlicher Mystik.

Gotha, 1842.
Bei Friedrich Perthes.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

S.C.R.
BV
5081
.H45
1842
v. 2

Vorrede.

Ohne gerade gegen das Schätzbare und Tüchtige der wissenschaftlichen Leistungen auf dem Gebiete der Religion blind oder undankbar zu seyn, wird man doch bei einem gewissenhaften und unbefangenen Hinblick auf das religiöse Leben behaupten müssen, daß in unserer Zeit die Wahrheit des Christenthums zu einseitig in dem unerschöpflichen Reichthum der eigentlichen Glaubenslehre gesucht wird, während die praktische Bedeutung desselben, seine die innerste sittliche Natur belebende Kraft auf eine unerfreuliche Weise in den Hintergrund tritt.

Unsere Vorfahren dachten über diesen Punkt anders. Was sie bei ihren Untersuchungen bezweckten, war Erbauung, Begründung und Förderung jener freien Hingabe an den göttlichen Geist, der in den seinen Einwirkungen sich öffnenden Gemüthern eine völlige Umgestaltung des innern Menschen wirkt, wie er überhaupt als gährender Sauerteig die in sich erstorbene Masse der Menschheit durchdringt. Eingedenk der Lehre des Herrn, daß den Armen das Evangelium gepredigt wird, galt ihnen kein Ansehen der Person. Wer Ohren hatte zu hören, der sollte hören; am allerwenigsten der Geistigarme ausgeschlossen seyn von den Segnungen der göttlichen Offenbarung. Solchen unmittelbar aus dem Geiste des Christenthums fließenden Bestrebungen kam die christliche Gemeinde mit Vertrauen entgegen, und bemühte sich ihrerseits, dem Dienste der Wahrheit sich mit Ernst und Eifer zu unterziehen.

Man darf nur den festen Willen haben, selbst die strengere Form wissenschaftlicher Betrachtungsweise dem Verständniß des Volkes darzubieten und näher zu bringen,

so heben sich die Schwierigkeiten großentheils von selbst, auf die man bei einem solchen Unternehmen zu stoßen fürchtet. Ist es ja doch ein Geist, der da wirket Alles in Allen.

Diese Rücksicht allgemeiner Erbauung, der Belebung und Stärkung des christlichen Geistes überhaupt war es, die mich bestimmte, Denkmale altchristlicher Mystik in einer unserer Zeit und ihren Bedürfnissen entsprechenden Weise zusammenzustellen. Daraus erhellt zugleich, von welchen Grundsätzen ich mich bei Bearbeitung und Anordnung der einzelnen Theile leiten ließ. Es handelte sich nicht um ängstliche Uebersetzungstreue, sondern um einen den Geist und Charakter des Originals möglichst bestimmt wiedergebenden Ausdruck, durch welchen dem Bedürfniß der Erbauung Genüge geschah.

Deßhalb wird es Niemand befremden, daß der heilige Bernhard durch seine epigrammatisch-kernige Form, durch die kräftige Natürlichkeit seines volksthümlichen Ausdrucks mehr als irgend ein Anderer geeignet war, in seinen bedeutendsten Abhandlungen ganz und ungeschmälert dem Buche einverleibt zu werden, während die wissenschaftliche Ausführlichkeit eines Scotus Erigena bedeutend zusammengezogen werden mußte, wenn der genannte Zweck erreicht werden sollte; wie in ähnlicher Weise die mystische Ueberschwenglichkeit des Areopagiten mit ihrem überströmenden Wortreichthum passend genug die Perspective in die Zukunft der Mystik eröffnete, Richard von St. Viktor dagegen nur in den Hauptfäden der breiten Unterlage seines Systems wiedergegeben werden durfte. Der liebenswürdige Hugo hatte theilweise dieselben Ansprüche wie Bernhard, andererseits mußte er wie Richard behandelt werden.

Paris, am 1. November 1841.

Der Verfasser.

Der Areopagite Dionysius.

Von den Namen Gottes.

Erstes Capitel.

I. Begriff Gottes.

a) Nach seinen allgemeinen Bestimmungen.

§. 2. Ueber die überwesentliche und geheime Gottheit darf weder etwas ausgesagt, noch gedacht werden, als was von Gott selbst in den heiligen Schriften uns geoffenbart ist. Denn wie sie selbst in den (heiligen) Schriften huldvoll von sich ausgesprochen hat: jedes Wissen und Schauen vor ihr ist allen Seyenden unzugänglich, weil sie überwesentlich über Alle entrückt ist. Und viele von den heiligen Schriftstellern haben sie nicht nur als unsichtbar und unbegreifbar gepriesen, sondern auch als unerforschbar und unauffpürbar, weil nirgends eine Spur von ihr besteht für Die, welche zu ihrer geheimen Unendlichkeit hindurchdringen. Doch ist kein Seyendes durchaus ohne Theilnahme am Guten (=Gott), sondern ausschließlich in sich beharrend, läßt dieses den überwesentlichen Strahl in den jedem Seyenden gemäßen Erleuchtungen gnädig erscheinen, und erhebt zu der für sie erreichbaren Anschauung, Gemeinschaft und Aehnlichkeit seiner die geheiligten Geister, welche nach Kräften und mit frommer Gesinnung nach ihm hinstreben, und weder über die in bestimmter Ordnung verliehene Gotterscheinung hinauszudringen erfolglos sich erfrechen, noch aus Nachgiebigkeit gegen das Schlechte in das Niedrige sich verirren; sondern beharrlich und unverrückt dem auf sie hernieder

leuchtenden Strahle sich zukehren, und mit der den vergönnten Erleuchtungen entsprechenden Liebe, mit heiliger Scheu, besonnen und fromm sich aufwärts schwingen.

§. 3. Dieser von Gott verordneten Richtschnur folgen wir, welche auch die gesammten heiligen Reihen der überhimmlischen Ordnungen beherrscht, indem wir das über Vernunft und Wesenheit erhabene Geheimniß der Gottheit, ohne zu forschen, mit heiliger Scheu der Vernunft und das Unaussprechliche mit besonnenem Schweigen ehren; und wenden uns den in den heiligen Schriften uns entgegen leuchtenden Strahlen zu, und werden, von ihnen bestrahlt, geleitet zu göttlichen Lobgesängen, von ihnen überweltlich erleuchtet und zu den heiligen Lobliedern gebildet; daß wir theils die uns durch sie nach Verhältniß verliehenen göttlichen Lichter schauen, theils den segenspendenden Urgrund aller heiligen Lichterscheinung besingen, wie er sich selbst in den heiligen Schriften geoffenbart hat; zum Beispiel, daß er des Alls Ursache, Anfang, Wesenheit und Leben ist; theils der von ihm Abfallenden Aufrufung und Aufrichtung, theils die Erneuerung und Umbildung Derer, die vom Göttlichen zum Vergänglichen abirrten; der von einem unheiligen Sturme Umgetriebenen heilige Festigung; Sicherheit der Stehenden und der zu ihm Anstrebenden aufrichtende Handreichung; der Erleuchteten Bestrahlung und der Vollendeten Vollendung; der Vergöttlichten Göttlichung; der Vereinfachten Vereinfachung; der Geeinten Einung; alles Grundes überwesentlich übergründiger Grund, gütige Mittheilung des Verborgenen nach der Verordnung (=nach dem Verhältniß der Vorherbestimmung), und, um es kurz zu sagen, der Lebenden Leben, der Wesenden Wesenheit, alles Lebens und Wesens Grund und Ursache, kraft seiner das Seyende ins Leben rufenden und zusammenhaltenden (erhaltenden) Güte.

§. 5. Diese göttliche Ueberwesentlichkeit nun, dieses allen Begriff übersteigende Bestehen der Urgüte darf Niemand weder als Begriff oder Kraft, noch als Geist, oder Leben, oder Wesenheit preisen, wenn er zu den Liebhabern der über aller Wahrheit hinausliegenden Wahrheit gehört, sondern als unendlich erhaben über alle Beschaffenheit, Bewegung, Leben, Einbildung, Vorstellung, Namen, Begriff, Verstand, Einsicht, Wesenheit, Bestand, Festigung, Einung, Grenze, Unbegrenztheit, und über Alles, was existirt. Da

sie nun als die Substanz der Güte durch das Seyn selbst die Ursache von allem Seyenden ist, so muß man die gütige Vorsicht der Gottheit in allem Geursachten preisen. Denn um sie und wegen ihrer ist Alles, und sie ist vor Allem und Alles besteht in ihr; und durch ihr Seyn ist sie die Lenkerin und die Substanz von Allem, und Alles strebt nach ihr hin: das Verständige und Vernünftige begrifflich, das Niedrigere durch die Sinne, und das Uebrige durch die Lebensbewegung, oder nach seiner wesentlichen und eigenthümlichen Beschaffenheit.

§. 6. Dieß wissend preisen die heiligen Schriftsteller die Gottheit als namenlos und allnamig: namenlos, da dieselbe in einem der mystischen Gesichte symbolischer Gotterscheinung, den, der da fragte: „Wie heißest du?" gescholten habe (1. Mos. 3, 29); und wie sie von aller Erkenntniß göttlichen Namens ihn abführend, gesagt habe: „Warum fragst du nach meinem Namen, der doch wunderbar ist?" (Richter 13, 18) Oder ist das nicht wahrhaft ein wunderbarer Name, der über allen Namen, namenlos, über jeden genannten Namen hinausragt, seys in dieser, seys in der zukünftigen Zeit? Als vielnamig (preisen sie dieselbe), wenn sie sie als redend einführen: „Ich bin, der da ist: das Leben, das Licht, der Gott, die Wahrheit" (2. Mos. 3, 14); oder wenn die Gottesgelehrten Gott als die Ursache von Allem vielnamig aus Allem von ihm Verursachten preisen, als gut, schön, weise, geliebt, als Gott der Götter, als Herrn der Herren, als Heiligen der Heiligen, als ewig, seyend, als den Grund der Zeiten, als Führer des Lebens, als Weisheit, Geist, Vernunft, als (all) wissend, als über allen Schätzen jeglicher Erkenntniß, als Kraft, Gewalthaber, König der Könige, als den Alten der Tage, als unalternd und unwandelbar, als Heil, Gerechtigkeit, Heiligung, Erlösung, an Größe Alle überragend, und nahend im Säuseln des Windes. So sagen sie auch, daß er in den Geistern, in den Seelen und Körpern, im Himmel und auf Erden und in Allem derselbige sey; in der Welt, um die Welt, über der Welt, über dem Himmel, über allem Wesen; Sonne, Sterne, Feuer, Wasser, Hauch, Thau, Wolke, Stein, Felsen, alles Seyende und Nichts von dem Seyenden.

Viertes Capitel.

§. 1. So gehen wir denn nun zu dem Namen des Guten fort, welchen die heiligen Schriftsteller ausschließlich der übergöttlichen Gottheit beilegen und sie dadurch von Allem scheiden, wie ich glaube, indem sie das göttliche Urwesen Güte nennen, weil dadurch, daß er das Gute ist, Gott als wesentliches Gute seine Güte auf alles Seyende verbreitet. Denn wie unsere Sonne nicht durch Gedanken oder Vorsatz, sondern durch ihr Seyn selbst Alles erleuchtet, was in seiner Weise an ihrem Lichte Theil nehmen kann: so sendet das Gute, das über der Sonne steht, wie über dem dunkeln Nachbilde das alle Vorstellung übertreffende Vorbild, durch sein Daseyn allem Seyenden nach Verhältniß die Strahlen der ganzen Güte. Durch diese bestehen alle intelligibeln und intellectuellen Wesen, Kräfte und Thätigkeiten; durch sie sind sie und haben das unaufhörliche und ungestörte Leben, ledig jeglichen Verderbens und Todes, jeglichen Stoffes und Werdens, und entfernt von der unsteten, fließenden und bald da, bald dorthin getriebenen Veränderung. Sie (die Strahlen) werden als körperlos und stofflos vorgestellt; sie denken überweltlich als Geister, und werden eigenthümlich von den Begriffen des Seyenden erleuchtet. Ebenso theilen sie dem mit ihnen Verwandten ihr Eigenthümliches mit, und haben das Beharren von der Güte. Auch kommt ihnen von da Bestehen, Zusammenhang, Erhaltung und bleibender Besitz der Güter. Vom Trachten nach ihr haben sie das Seyn und das Wohlseyn; nach ihr gestalten sie sich, soweit dieß möglich; auch sind sie gütig, und theilen, wie die göttliche Schrift lehrt, den nach ihnen Kommenden von den aus dem Guten auf sie herabkommenden Gaben mit.

§. 3. Wenn nun aber das Gute, wie dieß wirklich der Fall ist, über alles Seyende erhaben ist, und das Gestaltlose gestaltet, so ist es für sich allein auch das Wesenlose, das Ueberschwengliche des Wesens; das Leblose, das übererhabene Leben; das Geistlose, die übererhabene Weisheit, und was sonst noch im Guten von übererhabener Gestaltung des Gestaltlosen ist; und wenn es zu sagen erlaubt ist, so strebt nach dem über alles Seyende erhabenen Guten sogar das Nichtseyende, und trachtet irgendwie in dem

Guten zu seyn, nämlich in dem wahrhaft Ueberwesentlichen, durch die Lossagung von Allem.

§. 6. Geistiges Licht wird das über alles Licht erhabene Gute genannt, als ein Quellstrahl aus überfließendem Lichtausguß, welcher den gesammten überweltlichen und umweltlichen und inweltlichen Geist aus seiner Fülle erleuchtet, seine geistigen Kräfte alle erneut, alle zusammenhält, als über sie gespannt, und über alle erhaben ist, als über sie hinausliegend. Mit einem Worte: alle Gewalt der Lichtkraft als Urlicht und Ueberlicht in sich zusammenfassend, überragend und voraushabend sammelt und vereinigt es alles Geistige und Vernünftige. Denn wie die Unwissenheit die Irrenden trennt, so vereint und hält die Gegenwart des geistigen Lichtes die Erleuchteten zusammen, vollendet und kehrt sie dem wahrhaft Seyenden zu, von den vielen Meinungen sie abkehrend und die vielen Erscheinungen, oder, um es richtiger zu sagen, Einbildungen, zu einer wahren, reinen, einartigen Kenntniß sammelnd und mit dem einen und einigenden Lichte sie erfüllend.

§. 7. Das Gute wird von den heiligen Schriftstellern auch gepriesen als Schönes und als Schönheit, als Liebe und als Geliebtes, und was sich sonst für göttliche Namen für die verschönende und anmuthige Schönheit ziemen. Das überwesentliche Schöne wird Schönheit genannt wegen der Schönheit, welche von ihm aus allem Seyenden je nach seiner eigenthümlichen Weise mitgetheilt wird; sodann weil es für Alles Ursache der Zierde und des Glanzes ist, und dem Lichte gleich die Mittheilungen des Quellstrahles, welche die Schönheit geben, Allem einstrahlt, und Alles zu sich ruft, daher es auch κάλλος heißt, und das Ganze in dem Ganzen auf denselben Punkt zusammenführt. Schönes wird es genannt, zugleich als Allschönes und Ueberschönes und ewig Seyendes, immer aus demselben Grunde und in derselben Art schön, nicht entstanden, nicht vergehend, nicht wachsend, nicht schwindend, nicht hier schön, dort häßlich; nicht nun, dann nicht; nicht im Verhältniß zu diesem schön, im Verhältniß zu dem andern aber häßlich; nicht hier, dort aber nicht; wie etwa für Einige schön, für Andere nicht: sondern als es selbst, in sich selbst, mit sich selbst einartig, ewig das Schöne seyend und dasselbe als alles Schönen Schönheitsquell überschwenglich in sich voraushabend.

Denn in der einfachen, übernatürlichen Natur alles Schönen ist jede Schönheit und jedes Schöne einartig, als in seiner Ursache vorausbestanden. Aus diesem Schönen hat alles Seyende das ihm gemäße einzelne Schöne, und durch dieß Schöne besteht alle Harmonie, Freundschaft, Gemeinschaft; durch das Schöne ist Alles vereint. Der Urgrund von Allem ist das Schöne als schaffende Ursächlichkeit, als das Ganze erregend und durch die Liebe zu der jedem eigenthümlichen Schönheit zusammenhaltend; die Grenze von Allem, und geliebt als die Endursache, denn um des Schönen willen wird Alles; als vorbildlich, weil nach ihm Alles sich bestimmt. Darum ist das Schöne einerlei mit dem Guten, weil kraft aller Ursächlichkeit Alles nach dem Schönen und Guten strebt; und es gibt nichts Seyendes, das nicht Theil hat am Schönen und Guten.

§. 12. Die Liebe ist die einigende, verknüpfende und auf eine ausgezeichnete Weise im Schönen und Guten verbindende Kraft, die wegen des Schönen und Guten vorausbesteht, und aus dem Schönen und Guten wegen des Schönen und Guten sich mittheilt, und das in gleicher Ordnung Stehende nach seiner gemeinschaftlichen Wechselbeziehung zusammenhält; das Obere zur Sorge für das Niedere anregt, und das Mangelhafte in der Zukehr zu dem Höhern festigt.

Fünftes Capitel.

§. 4. Gott als der Seyende ist des ganzen möglichen Seyns überwesentliche Grundursache, und Schöpfer des Seyenden, des Daseyns, der Substanz, der Wesenheit, der Natur; Anfang und Maaß der Weltperioden, Wesenheit der Zeiten und Ewigkeit des Seyenden, Zeit des Werdenden, Seyn von Allem, das auf irgend welche Weise ist (existirt); Werden von Allem, das auf irgend welche Weise wird. Aus dem Seyenden ist Ewigkeit und Wesenheit und Seyendes und Zeit und Werden und Gewordenes, das in dem Seyenden Seyende, und das irgend wie Existirende und Bestehende. Denn Gott ist nicht auf irgend welche Weise seyend, sondern einfach und unbegrenzt, in sich selbst das gesammte Seyn zusammenfassend und vorausfassend. Deßhalb wird er auch König der Zeiten genannt, als in welchen und um welchen das

ganze Seyn ist und besteht, der weder war, noch seyn wird, noch wurde, noch wird, noch werden wird; ja sogar: er ist nicht einmal, sondern er ist dem Seyenden das Seyn; und nicht nur das Seyende, sondern das Seyn selbst des Seyenden, aus dem voreewig Seyenden. Denn er ist die Ewigkeit der Ewigkeiten, der vor den Ewigkeiten bestand.

§. 5. Wenn Etwas auf irgend welche Weise ist, so ist es in dem Erstseyenden, und wird in ihm berathen und erhalten. Und vor allem andern Theilhaben an ihm ist das Seyn zum voraus gesetzt, und das Seyn an sich ist älter als das Urleben—seyn, und Urweisheit—seyn, und göttliches Urbild—seyn, und an was sonst noch das Seyende Theil hat: vor allem diesem nimmt es am Seyn Theil. Sogar alles das an sich Seyende, an welchem das Seyende Theil nimmt, nimmt an dem An—und—für—sich—seyn Theil, und es gibt kein Seyendes, dessen Wesenheit und zeitliche Bestimmtheit nicht das Seyn selbst wäre. Da nun Gott offenbar erhabener als alles Andere ist, so wird er als seyender vor der ältern unter seinen Gaben gepriesen. Denn weil er das Vorseyn und das Ueberseyn zuerst und im höchsten Grade hat, so ließ er zuerst das Seyn, nämlich das gesammte An—sich—seyn entstehen, und durch das Seyn selbst sofort alles irgend wie Seyende. Denn alle Principien des Seyenden sind und sind Principien dadurch, daß sie am Seyn Theil haben; erst sind sie: dann sind sie Principien; und wenn man das Urleben als Princip des Lebenden als Lebenden betrachten will, und als Princip des Aehnlichen als Aehnlichen die Urähnlichkeit, und des Geeinten als Geeinten die Ureinigung; und des Geordneten als Geordneten die Urordnung, und in ähnlicher Weise das Andere, das an Diesem, oder Jenem, oder an Beidem, oder an Vielem Theil hat, und Dieses, oder Jenes, oder Beides, oder Vieles ist: so findet man dieselben Theilnahmen, als zuerst am Seyn Theil habend, und durch das Seyn zuerst bestehend; sodann als Principien von Diesem, oder Jenem, und durch ihr Theilnehmen am Seyn seyend und die Theilnahme zulassend. Wenn aber diese (Principien) durch die Theilnahme am Seyn (erst) sind, wie vielmehr das, was an ihnen Theil hat!

§. 6. Da nun die Urübergüte als erste Gabe das Seyn an sich ausspendet, so wird sie wegen der ältesten, ersten unter den

Theilnahmen gepriesen; und aus ihr und in ihr ist das Seyn an sich, und die Principien des Seyenden, und alles Seyende und was irgend durch das Seyn bestimmt wird, und zwar unwandelbar, verbunden, einig. Denn in der Einheit ist jede Zahl einartig vorausenthalten, und die Einheit hat jede Zahl einfältig in sich; und jede Zahl wird geeinet in der Einheit: je weiter sie aber aus der Einheit herausgeht, desto mehr scheidet und vervielfältigt sie sich. So bestehen im Mittelpunkte alle Radien des Kreises in einer Einheit zusammen, und der Punkt hat in sich alle geraden Linien einartig vereinigt, sowohl unter sich, als in Beziehung auf den Ursprung, von dem sie ausgegangen. In dem Mittelpunkte selbst nun sind sie vollständig vereinigt; und stehen sie wenig von ihm ab, so theilen sie sich auch wenig; wenn sie jedoch weiter abstehen, mehr; kurz: je näher sie dem Mittelpunkte sind, desto mehr einigen sie sich mit ihm und unter einander; und je weiter sie vom Mittelpunkte abstehen, desto weiter auch von einander.

Sechstes Capitel.

§. 1. Nun haben wir das ewige Leben zu preisen, aus welchem das Urleben und jedes Leben stammt, und von welchem an Alles, was irgend am Leben Theil hat, das Leben auf die Jedem eigenthümliche Weise mitgetheilt wird. Denn der unsterblichen Engel Leben und Unsterblichkeit, und selbst das Unvergängliche der engelischen Immerbeweglichkeit ist und besteht aus demselben und durch dasselbe; deßhalb werden sie auch Lebende und Unsterbliche genannt, und wiederum nicht Unsterbliche, weil sie das Unsterblich—sein und das Ewig—leben nicht von sich selber haben, sondern aus der Lebenschaffenden, alles Leben hervorbringenden und erhaltenden Ursache. Und wie wir vom Seyenden gesagt haben, daß es auch des Urseyns Ewigkeit sey, so ist auch hier wiederum das über das Leben erhabene göttliche Leben des Urlebens belebendes und ursächliches (Princip); und jedes Leben, und jede lebendige Regung ist aus dem über alles Leben und allen Anfang jedes Lebens erhabenen Leben. Aus ihm haben auch die Seelen das Unvergängliche, und alles Lebendige und alle Pflanzen im letzten Nachhall des Lebens das Leben. Ist es weggenommen, so hört nach der Schrift alles Leben auf, und was aufgehört hat

zu leben, weil es aus Schwäche nicht mehr an ihm Theil nahm, das wird wieder lebendig, sobald es sich demselben wieder zuwendet.

§. 2. Und zwar schenkt es zuerst dem Urleben das Lebenseyn, und jedem Leben auch im Einzelnen das ihm besonders eigenthümliche Seyn, wozu es geschaffen ist; und den überhimmlischen Leben die stofflose, gottgestaltige und unwandelbare Unsterblichkeit, die unveränderliche und unabweichende Immerbeweglichkeit, sich übererstreckend aus Uebermaaß der Güte auch auf das Leben der Dämonen. Denn jenes hat das Seyn nicht aus einer andern Ursache, sondern aus sich, sowie auch das Lebenseyn und das Beharren (in demselben); verleihend auch den Menschen, als gemischten Wesen, das ihnen mögliche engelartige Leben, und aus überschwenglicher Menschenliebe, auch wenn wir abscheiden, uns wieder zu sich kehrend und rufend. Ja, was noch göttlicher ist, er versprach uns ganz und gar, die Seelen sowohl als die damit verbundenen Körper, in vollkommenes Leben und Unsterblichkeit zu versetzen; Etwas dem Alterthum vielleicht widernatürlich Scheinendes, mir aber und dir und der Wahrheit ein Göttliches und Uebernatürliches. Uebernatürlich in dem Sinne, daß es über die uns sichtbare Natur ist, nicht über die allkräftige des göttlichen Lebens. Denn bei ihr, die die Natur aller Leben, und hauptsächlich der göttlichen ist, ist kein Leben wider die Natur, oder über die Natur.

Siebentes Capitel.

§. 2. Aus der göttlichen Weisheit haben die intelligibeln und intellectuellen Kräfte der engelischen Geister ihre einfachen und seligen Intelligenzen, nicht im Getheilten, oder aus Getheiltem, oder aus sinnlichen Wahrnehmungen, oder aus Schlußfolgen die göttliche Erkenntniß sammelnd, auch nicht von irgend etwas Gemeinsamem aus dieses zusammenfassend, sondern rein von allem Stoffartigen und aller Masse, geistig, immateriell, einartig erkennen sie das Intelligible des Göttlichen, und sie haben die intellectuelle Kraft und Thätigkeit, die in unvermischter und unbefleckter Lauterkeit strahlet, und in Ungetheiltheit und Immaterialität die göttlichen Erkenntnisse schaut, und durch das göttliche Eine nach dem göttlichen, überweisen Geist und Verstand (Vernunft)

so sehr als möglich kraft der göttlichen Weisheit sich gestaltet. Die Seelen haben das Vernünftige, indem sie weitläufig und im Kreise um die Wahrheit des Seyenden herumgehen, und durch das Getheilte und Vielgestaltige der Mannigfaltigkeit der einigen Geister verlustig gehen. Durch das Zusammenfassen des Vielen in Eins aber werden sie auch der gott-gleichen Gedanken, soweit dieß Seelen gemäß und zulässig ist, gewürdigt. Auch der würde das Ziel nicht verfehlen, welcher selbst die sinnlichen Wahrnehmungen einen Nachhall der Weisheit nennte. Denn auch der Geist der Dämonen, insofern er Geist ist, ist aus derselben. Insofern aber dieser Geist, das, wornach er strebt, zu erreichen zu unvernünftig ist, sowohl im Wissen, als im Wollen, kann man ihn eigentlicher einen Abfall von der Weisheit nennen. Aber wenn nun die göttliche Weisheit der Weisheit selbst und jeder Weisheit, jedes Geistes, jeder Vernunft, und jeder sinnlichen Wahrnehmung Princip, Ursache, Grund, Vollendung, Erhaltung und Grenze genannt wird; wie kommt es, daß man den überweisen Gott selbst als Weisheit, Geist, Vernunft und Verstand preist? Wie soll er denn etwas von dem Intelligibeln erkennen, ohne geistige (intellectuelle) Thätigkeiten? Oder wie soll er, über alle sinnlichen Wahrnehmungen hinausragend, das sinnlich Wahrnehmbare erkennen? Und doch sagt die Schrift, er wisse Alles, und nichts entgehe der göttlichen Erkenntniß. Allein, wie ich schon oft bemerkt habe, das Göttliche muß in göttlichem Sinne verstanden werden. Denn als geist- und empfindungslos darf Gott nur in Beziehung auf seine Uebererhabenheit, und nicht in Beziehung auf sein Entbehren beider gefaßt werden; sowie wir ja auch dem über alle Vernunft Erhabenen Vernunftlosigkeit beilegen, und dem Uebervollkommnen und Vorvollkommnen Unvollkommenheit, und die unfaßbare und unsichtbare Finsterniß dem unzugänglichen Lichte, wegen seiner Uebererhabenheit über das sichtbare Licht. So faßt der göttliche Geist Alles mit dem über Alles erhabenen Begriffe, indem er als Ursache von Allem in sich das Wissen von Allem vorausnahm; ehe die Engel wurden, die Engel kennend und ins Dasein führend, und alles Andere von innen und, so zu sagen, von seinem Grunde selbst aus kennend und zur Wesenheit führend. Und dieß, glaube ich, offenbart die Schrift, wenn sie sagt: „Der alle Dinge weiß vor ihrer Schöpfung.“ Denn nicht aus dem Seyenden

das Seyende lernend, weiß der göttliche Geist; sondern aus sich selbst, und in sich selbst als Ursache von Allem, hat er Wissen, Begreifen und Wesenheit voraus; und hat sie vorausgenommen, nicht indem er jedem Einzelnen besonders sich zuwendet, sondern in einer Zusammenfassung des Grundes Alles weiß und vereint; wie auch das Licht ursächlich in sich die Kenntniß der Finsterniß vorausgenommen hat, indem es nicht anderswoher die Finsterniß kennt, als vom Lichte. Indem nun die göttliche Weisheit sich selbst erkennt, wird sie Alles erkennen, das Materielle immateriell, das Getheilte ungetheilt und das Viele einig (als Einheit), durch das Eine Alles kennend und offenbarend (manifestirend). Denn wenn durch den einen Urgrund Gott alles Seyende am Seyn Theil nehmen läßt, so wird er durch denselben einen Urgrund Alles, als aus ihm selbst seyend und in ihm selbst zuvor bestanden habend, wissen; und nicht aus dem Seyenden wird er die Kenntniß desselben nehmen, sondern jedem Einzelnen wird er zur eigenen und zur Kenntniß der Andern verhelfen. Gott hat also nicht eine eigene Erkenntniß seiner selbst, und eine andere, die all das Seyende gemeinsam umfaßt: denn sich selbst kennend, wird der Urgrund von Allem, das was von ihm stammt, und wovon er der Urgrund ist, schwerlich nicht kennen. So erkennt also Gott das Seyende, nicht mit dem Wissen des Seyenden, sondern mit dem Wissen seiner. Denn auch die Engel kennen nach der Schrift das was auf der Erde ist; nicht durch sinnliche Wahrnehmung dasselbe als Sinnliches erkennend, sondern durch die eigenthümliche Kraft und Natur des gottartigen Geistes.

Achtes Capitel.

§. 7. Als gerecht wird Gott gepriesen, weil er Allen nach Verdienst verleiht, Maaß, Schönheit, Wohlordnung und Ausstattung, und nach der wahrhaft gerechtesten Regel Jedem alle Vertheilungen und Ordnungen bestimmt.

§. 8. Nun könnte Einer sagen: das ist nicht Gerechtigkeit, fromme Männer ohne Hülfe zu lassen, wenn sie von den Schlechten dem Untergang nahe gebracht werden. Darauf ist zu erwiedern: wenn diejenigen, welche du fromm nennst, das Irdische lieben, das von den materiell Gesinnten eifrig erstrebt wird, so

sind sie ganz und gar aus der göttlichen Liebe herausgefallen; und ich weiß nicht, wie man sie fromm heißen kann, da sie das wahrhaft Liebenswerthe und Göttliche beleidigen, dadurch, daß sie dasselbe dem nicht zu Erstrebenden und nicht zu Liebenden nicht bereitwillig vorziehen. Lieben sie das wahrhaft Seyende, so möchten sie sich freuen, daß sie das, wornach sie streben, wirklich erlangen. Oder nähern sie sich dann nicht in höherem Grade den engelischen Tugenden, wenn sie im möglichsten Streben nach dem Göttlichen von der Leidenschaft für das Materielle sich entfernen, und in den Gefahren für das Schöne mannhaft kämpfend sich üben? So daß man also in Wahrheit sagen kann: es ist vielmehr Sache der göttlichen Gerechtigkeit, die Männlichkeit der Besten durch materielle Gaben nicht zu verzärteln und zu Grunde zu richten; und wenn Einer dieß versuchte, sie ohne Hülfe zu lassen; dagegen sie zu festigen in ihrem schönen, unbeugsamen Stande, und wenn sie darin beharren, ihnen nach Verdienst zu vergelten.

§. 9. Diese göttliche Gerechtigkeit preiset man auch als das Heil, das Alles in sich selbst unverändert, ungestört und sicher erhält, und vor dem Schlechten bewahrt; und Alles bewacht, daß es streitlos und krieglos jedes in seiner Ordnung bleibt; indem es Ungleichheit und fremdartige Thätigkeit von Allem entfernt, und die Verhältnisse des Einzelnen so bestimmt, daß sie nicht in das Entgegengesetzte sich verirren, und fest auf ihrer Stelle bleiben. Und dann würde Einer dieses Heil auch nicht gegen den Sinn der heiligen Schrift preisen, wenn er dasselbe vorstellt als das durch die allerhaltende Güte alles Seyende von dem Abfall von dem ihm eigenthümlichen Guten Erlösende, so viel es eben die Natur jedes einzelnen Erhaltenen zuläßt. Deßhalb nennen auch die heiligen Schriftsteller dasselbe Erlösung, theils sofern es nicht zuläßt, daß das Seyende in das Nichtseyende sinke, theils auch, sofern es, wenn Etwas in das Fehlerhafte und Ungeordnete sich verirrt, und einen Abbruch an den ihm eigenthümlichen Gütern und deren Vollkommenheit erleidet, von seinem Leiden und dem Unvermögen und der Beraubung es erlöset, das Mangelhafte ausfüllend, die Kraftlosigkeit väterlich übersehend und aus dem Bösen wieder aufrichtend, und es sogar ins Schöne stellend; das ausgeflossene Gute wieder anfüllend, und seine Unordnung und Unzierde ordnend und zierend; es vollständig vollendend und von allen Beschädigungen befreiend.

Das ist nun über dieß und über die Gerechtigkeit gesagt, durch welche die Gleichheit von Allem gemessen und bestimmt, und jede Ungleichheit, von der Beraubung der jedem Einzelnen zustehenden Gleichheit herrührend, entfernt wird. Nimmt man aber die Ungleichheit in der Bedeutung der Unterschiede des Ganzen im Ganzen in Beziehung auf das Ganze, so ist die Gerechtigkeit auch ihre Bewahrerin, sofern sie das Ganze sich nicht im Ganzen vermischen und in Unordnung kommen läßt; sondern alles Seyende, jedes nach seiner Art, in dem jedem zustehenden Seyn erhält.

Neuntes Capitel.

§. 2. Groß wird Gott genannt wegen der ihm eigenthümlichen Größe, welche allem Großen von sich mittheilt, über alle Größe äußerlich ausgegossen und ausgebreitet ist, den ganzen Raum umfaßt, alle Zahl übersteigt, jede Grenzlosigkeit überschreitet; sowie von seiner Ueberfülle und Kraftthätigkeit, und seinen urquellenden Gaben, sofern diese von Allem empfangen werden, nach der unbeschränkt verleihenden Ausgießung, und durchaus unverringert sind, und immer dieselbe Ueberfülle haben; und durch die Mittheilungen nicht verringert werden, sondern vielmehr immer mehr überfließen. Diese Größe ist unendlich, maaßlos und zahllos. Und das ist die Ueberschwenglichkeit, in dem unaufhörlichen und allerhabenen Ausguß der unfaßbaren Größe.

§. 3. Klein aber oder zart heißt er, weil er über jede Masse und Entfernung hinausreicht, und ungehindert durch Alles hindurchgeht. Das Kleine ist ja auch aller Dinge ursächliches Element; denn nirgends wird man Etwas finden, das an dem Begriff des Kleinen nicht Theil hätte. So ist nun in Beziehung auf Gott das Kleine zu nehmen, als dasjenige, das ungehindert in Alles und durch Alles geht und wirkt und dringt, bis zu der Trennung von Seele und Geist, von Mark und Bein, und ein Richter ist der Gefühle und Gedanken des Herzens (Hebr. 4, 12), noch mehr also alles Seyenden. Denn keine Creatur ist unsichtbar vor ihm. Dieß Kleine ist unquantitativ und unqualitativ, unfaßbar, unendlich, unbegrenzt, allumfassend, selbst aber unumfaßt.

§. 4. Als Ein und Dasselbe aber ist das Göttliche überwesentlich ewig, unwandelbar, bei sich beharrend, immer in demselben Zustande und auf gleiche Weise sich verhaltend; Allem auf gleiche Weise gegenwärtig, und selbst an sich in sich fest, unbefleckt in die schönsten Grenzen der überweltlichen Identität gestellt, unveränderlich, untadelig, unbeweglich, unwandelbar, unvermischt, immateriell, einfachst, unbedürftig (bedürfnißlos), unvermehrbar, unverminderbar, ungezeugt, nicht als nie geworden, oder unvollendet, oder von Etwas oder als Etwas nicht geworden, noch als nirgends und auf keine Weise seyend; sondern als ganz ungeworden und absolut ungeworden, ewig seyend, urvollkommen, an sich Ein und Dasselbe, und von sich selbst eingestaltig und in einer und derselben Gestalt bestimmt; und dieß Eine und Dasselbe aus sich selbst Allem, das seiner Theilnahme fähig ist, einstrahlend, das Andere dem Andern beiordnend, Fülle und Ursache der Identität, auch das Entgegengesetzte auf eine und dieselbe Weise voraus in sich habend, nach der über Alles erhabenen einen und einzigen Ursache der ganzen Identität.

§. 6. Das ist die Kraft der göttlichen Aehnlichkeit, daß sie alles ins Daseyn Geführte nach dem Ursächlichen hinwendet; und davon muß man dann sagen, daß es Gott ähnlich sey, und Gottes Bild und Aehnlichkeit trage; nicht aber von Gott, daß er diesem ähnlich sey, da ja nicht einmal der Mensch seinem eigenen Bilde ähnlich ist. Denn was auf gleicher Stufe steht, kann wohl einander ähnlich seyn, und seine Aehnlichkeit gegenseitig austauschen, so daß beide einander ähnlich sind in Beziehung auf die ins Daseyn getretene Gestalt des Aehnlichen: bei dem Ursächlichen und dem dadurch Hervorgebrachten aber können wir diese Gegenseitigkeit nicht annehmen; denn nicht etwa bloß Diesem oder Jenem wird die Aehnlichkeit verliehen, sondern Allem und Jedem, das an der Aehnlichkeit Theil hat, wird Gott der Urheber des Aehnlichseyns. Er ist der Urheber der Urähnlichkeit selbst, und das in Allen befindliche Aehnliche ist gleichsam durch eine Spur der göttlichen Aehnlichkeit ähnlich, und vollendet ihre Einigung.

§. 7. Allein die heilige Schrift sagt ja selbst von ihm, daß er unähnlich sey, durchaus mit Nichts zusammenzustellen, ein Anderes als Alles, und, was noch auffallender ist, sie sagt, Nichts sey ihm ähnlich. Dessenungeachtet streitet dieser Ausdruck nicht

mit der Möglichkeit einer Aehnlichkeit mit ihm; denn dasselbe ist Gott ähnlich und unähnlich: das eine in Beziehung auf die mögliche Nachahmung des Unnachahmbaren, das andere in Betracht des Abstandes der Ursache von dem durch sie Hervorgebrachten, das durch grenzenlose und unbestimmbare Maaßverhältnisse von jener getrennt ist.

§. 9. Dadurch bewegt sich Gott, daß er Alles zur Wesenheit bringt, Alles erhält, und allfältig für Alles Vorsorge trägt, und Allem gegenwärtig ist in unfaßlicher Umfassung, und durch seine vorsorglichen Ausflüsse und Wirksamkeiten auf Alles. So können auch die Bewegungen Gottes, des Unbewegten, auf eine Gottgemäße Weise gepriesen werden. Die Bewegung in gerader Richtung muß verstanden werden als das Unwandelbare und als der unabänderliche Ausfluß seiner Thätigkeiten, endlich als der Ursprung des Alls aus ihm; die schiefe Bewegung als der unablässige Ausfluß und der Stand der Zeugung; die Kreisbewegung als die Identität, als das Zusammenhalten des umfassenden und umfaßten Mittlern und Aeußersten, und die Hinwendung des von ihm Ausgegangenen zu ihm.

Zehntes Capitel.

§. 2. Als der Alte der Tage wird Gott gepriesen, weil er die Ewigkeit und die Zeit von Allem ist, und vor den Tagen, und vor der Ewigkeit, und vor der Zeit besteht. Man muß aber den Ausdruck Zeit und Tag, und Zeitabschnitt und Ewigkeit Gottgemäß von ihm gebrauchen, als der in aller Bewegung unwandelbar und unbewegt ist, und bei dem ewigen Bewegtseyn in sich selbst beharrt, und der Ewigkeit, der Zeit, der Tage Ursache ist.

Eilftes Capitel.

§. 1. So lasset uns nun den göttlichen, allvereinenden Frieden mit friedlichen Lobpreisungen feiern! Denn er ist der Vereiniger von Allem, und der allgemeinen Eintracht und Einstimmung Erzeuger und Bewirker. Deßhalb strebt auch Alles nach ihm, der die getheilte Menge zur ganzen Einheit wendet, und den einheimischen Krieg des Alls zur gleichmäßigen Vereinigung führt,

durch die Theilnahme am göttlichen Frieden. So werden die ältern der versammelten Kräfte mit sich selbst und gegenseitig unter sich, und mit dem einen Urfrieden des Ganzen vereint, und vereinen dann das, was unter ihnen steht, theils mit sich, theils unter einander, theils mit dem einen vollkommenen Grund und Princip des Friedens von Allem, welcher, ungetheilt über das Ganze sich erstreckend, wie mit Klammern, die das Getrennte zusammenschließen, Alles begrenzt, bestimmt und sicher stellt; und nicht zugibt, daß es getrennt in das Grenzenlose und Unbestimmte sich verlaufe, und unordentlich, lose, gottlos, aus seiner Einigung herausgehend, sich mit Anderem ohne Unterschied vermische. Was nun aber diesen göttlichen Frieden, und diese göttliche Ruhe überhaupt betrifft, welche der heilige Justus Unaussprechlichkeit nennt, und den gesammten erkennbaren Ausgang und die Unbeweglichkeit; wie sie allein ist und ruht, wie sie in sich und innerhalb ihrer selbst, und mit ihrem Ganzen ganz übervereint ist; und wie sie nicht in sich selbst eingehend, und sich selbst vermannigfaltigend ihre eigene Einigung verläßt; sondern auf Alles herausgeht, ganz innen bleibend wegen der Ueberschwenglichkeit der Alles überragenden Einigung: so darf oder kann dieß ein Seyender weder aussprechen, noch denken. Aber als auf ein Unaussprechliches und Unerkennbares laßt uns darauf achten, das über jede denkbare und aussprechbare Theilnahme an ihm hinaus ist; und dasselbe betrachten, so weit es Menschen möglich ist, und besonders uns, die wir hinter vielen guten Männern zurückstehen.

§. 2. Durch diese eine und einfache Natur der friedlichen Vereinigung vereinigen sich die göttlichen Geister mit ihren Gedanken und mit den Gedankendingen (= mit den subjectiven und objectiven Gedanken); und von da steigen sie auf zu der Verbindung des über dem Geiste Liegenden. Durch sie vereinigen die Seelen ihre mannigfaltigen Begriffe, verbinden sie zu der einen geistigen Reinheit, und gehen sodann auf dem Wege und in der Weise, die ihrem Wesen gemäß sind, durch die immaterielle und untheilbare Erkenntniß zu der über der Erkenntniß liegenden Einigung fort. Durch sie besteht die eine und unauflösbare Verkettung von Allem nach ihrer göttlichen Harmonie, und verbindet sich in vollkommener Zusammenstimmung, Einsinnigkeit und Eintracht, unvermischt vereint, ungetrennt zusammengehalten. Denn die Ganz-

heit des vollkommenen Friedens erstreckt sich auf alles Seyende, nach der einfachsten, unvermischten Gegenwart ihrer einigenden Kraft, Alles einigend und verbindend, das Aeußerste durch das Mittlere mit dem Aeußersten; in einer einträchtigen Freundschaft zusammengekettet. Ja sogar die äußersten Grenzen des Alls läßt sie an sich Theil nehmen, und verschwistert Alles durch Einheiten, Einerleiheiten, Einigungen, Verknüpfungen, indeß der göttliche Friede unzertrennlich besteht, und in Einem Alles offenbart, und durch Alles hindurchgeht, und aus der ihm eigenthümlichen Identität nicht heraustritt. Denn er erstreckt sich auf Alles, theilt Allem, Jedem nach seiner Eigenthümlichkeit, von sich mit, und überfließt von der Fülle friedlicher Erzeugung, und bleibt bei der überschwenglichen Einigung ganz im Ganzen, und ganz mit sich übergeeint.

Dreizehntes Capitel.

§. 3. Wenn man Gott Eines heißt, so ist zu wissen, daß das Geeinte geeint genannt wird nach jegliches Einen vorgedachter Art, und daß das Eine aller Dinge Element ist. Und nimmt man das Eine hinweg, so wird weder eine Ganzheit, noch ein Theil, noch irgend ein Seyendes seyn. Denn Alles hat das Eine eingestaltig in sich vorausgenommen und umfaßt. Deßhalb preiset die heilige Schrift die ganze Gottheit als Ursache von Allem mit der Benennung des Einen: ein Gott der Vater, und ein Herr Jesus Christus, und ein und derselbe heilige Geist, wegen der überschwenglichen Theillosigkeit der ganzen göttlichen Einheit, in welcher Alles einig verbunden und übererhaben ist, und überwesentlich vorherbesteht. Deßhalb wird auch mit Recht Alles auf sie bezogen und gedeutet, von welcher, und aus welcher, und durch welche, und in welcher, und zu welcher Alles ist, zusammengeordnet wird, beharrt, zusammengehalten, erfüllt und zugekehrt wird. Und man wird kein Seyendes finden, das nicht durch das Eine, nach welchem die ganze Gottheit überwesentlich benannt wird, wäre, was es ist, und vollendet und erhalten würde. Und auch wir müssen, durch die Kraft der göttlichen Einheit von dem Vielen zu dem Einen gewandt, einig preisen die ganze und eine Gottheit, das allursächlich Eine, das vor allem Einen und aller Viel-

heit, Theil und Ganzen, Grenze und Unbegrenztheit, Ende und Endlosigkeit ist; das alles Seyende und das Seyn selbst begrenzt, aller Dinge und des Ganzen aller Dinge einzig Ursächliches, und zugleich von allen und über allen; selbst über dem einen Seyenden erhaben, und selbst das eine Seyende begrenzend, weil das eine Seyende in dem Seyenden zählbar ist. Die Zahl aber hat Theil an der Wesenheit. Das überwesentliche Eine hingegen begrenzt das seyende Eine, und alle Zahl, und ist selbst des Einen, und der Zahl, und alles Seyenden Ursache und Princip, Zahl und Ordnung. Deßhalb wird auch die über Alles erhabene Gottheit als Einheit und als Dreiheit gepriesen; ist aber weder als Einheit, noch als Dreiheit von uns, oder von irgend einem Andern erkannt; sondern daß wir das Uebergeeinte in ihr und ihre göttliche Schöpferkraft wahrhaft preisen, bezeichnen wir mit dem dreifaltigen oder einigen Gottesnamen den Namenlosen als die über alles Seyende überwesentlich erhabene Gottheit. Keine Monas, oder Dreiheit aber, keine Zahl, keine Einheit, keine Erzeugung, noch ein Seyendes oder von Einem der Seyenden Erkanntes erklärt die über allen Begriff und allen Geist erhabene Heimlichkeit der Alles überwesentlich überwesenden Gottheit. Sie hat keinen Namen, keinen Begriff, sondern im Unzugänglichen ist sie über Alles hinaus. Und nicht einmal den Namen der Güte, als für sie passend, legen wir ihr bei, sondern aus sehnsüchtigem Verlangen, von jener unaussprechlichen Natur Etwas zu begreifen und auszusagen, weihen wir ihr zuerst den heiligsten Namen, und dürften darin vielleicht mit den heiligen Schriftstellern übereinstimmen; bleiben jedoch weit unter der Wahrheit des Gegenstandes. Deßhalb haben auch sie den Weg der Verneinungen vorgezogen, als denjenigen, der die Seele dem ihr Verwandten entrückt, sie durch alle göttlichen Gedanken (Intelligenzen) hindurchführt, über welchen dann das über allen Namen, über allen Begriff, über alle Erkenntniß Erhabene ist. —

Erstes Capitel.

b) In seiner Dreieinigkeit.

§. 4. Fast in einem jeden heiligen Buche sehen wir die Gottheit auf heilige Weise gepriesen, zunächst als **Monas** und **Ein-**

heit (ἑνότης), wegen der Einfachheit und Einung der übernatürlichen Untheilbarkeit, durch deren einigende Kraft wir geeint sind; und indem unsre getheilten Anderheiten sich überweltlich an einander schließen, ziehen wir uns zur göttlichen Monas und zur gottähnlichen Einigung zusammen. Ferner als Dreieinigkeit, wegen der in drei Hypostasen sich darstellenden Erscheinung der überwesentlichen Fruchtbarkeit, von welcher jede Vaterschaft im Himmel und auf Erden stammt und den Namen hat. Dann als die Ursache des Seyenden, da Alles durch ihre wesenschaffende Güte zum Seyn geführt wird; als weise und schön, weil alles Seyende, welches das eigene Wesen seiner Natur unversehrt bewahrt, aller göttlichen Harmonie und heiligen Anmuth voll ist; als menschenfreundlich im ausgezeichneten Grade, weil sie sich uns wahrhaft und ganz in einer ihrer Personen (Hypostasen) geoffenbart hat, indem sie die menschliche Niedrigkeit zu sich hinauf rief und stellte, aus welcher auf unaussprechliche Weise der einfache Jesus erwuchs, und der Ewige zeitliche Ausdehnung annahm, innerhalb des Kreises unserer Natur geboren wurde: er, der jeder natürlichen Ordnung überwesentlich entrückt ist, jedoch mit unveränderter und unvermischter Beibehaltung seiner Eigenschaften.

Zweites Capitel.

§. 4. Es nennen die Eingeweihten unserer göttlichen Ueberlieferung (= theologischen Tradition) göttliche Einungen die geheimen, nicht aus sich herausgehenden Bestimmungen der überunaussprechlichen und überunbekannten Ständigkeit; Verschiedenheiten aber die guten Ausflüsse und Ausstrahlungen der Gottheit. Weiter sagen sie, der heiligen Schrift zufolge, die besagte Einung habe ihr Eigenes, und wiederum habe die Verschiedenheit ihre eigenthümlichen Einungen und Verschiedenheiten. So ist bei der göttlichen Einung oder Ueberwesentlichkeit der ureinen Dreiheit vereinigt und gemeinschaftlich das überwesentliche Seyn, die übergöttliche Gottheit, die übergute Güte, die über Alles erhabene Identität der über Alles erhabenen vollständigen Eigenthümlichkeit; die über die Ureinheit erhabene Einheit, das Unaussprechliche, das Vielnamige, die Unbekanntheit, das Allerkennbare, die Setzung von Allem, die Hinwegnahme von Allem, das über alle Setzung

und Hinwegnahme Erhabene; wenn man so sagen darf, der geeinten Hypostasen Beharrung in einander, und durchaus übergeeinte und in keinem Theile vermischte Festsetzung; wie die Lichter der Leuchten (um sinnlicher und gewöhnlicher Beispiele mich zu bedienen), die in einem Hause sind, in sich gegenseitig zwar ein Ganzes bilden, und doch eine lautere und genaue, eigenthümlich bestimmte Verschiedenheit unter einander haben, in dieser Verschiedenheit geeint und in der Einung verschieden. So sehen wir, wenn in einem Hause viele Leuchten sind, die Lichter von allen zu einem einzigen Lichte vereint, und eine einzige ungetrennte Helle leuchten; und Niemand könnte, nach meinem Dafürhalten, das Licht einer bestimmten Leuchte von dem der andern aus der alle Lichter umgebenden Luft heraus unterscheiden, und das eine ohne das andere sehen, weil alle gegenseitig ohne Vermischung in einander übergegangen sind. Und wenn nun Jemand eine der Fackeln aus dem Hause hinwegträgt, so wird auch das ganze ihr eigene Licht mit hinweggehen, aber von dem der andern Leuchten wird sie nichts mit hinwegnehmen, noch von dem eigenen dem andern etwas zurücklassen. Denn es war, wie ich sagte, eine vollständige, durchaus unvermischte Vereinigung Aller insgesammt unter sich, in keinem Theile gemengt, und dieß wirklich in dem Körper, der Luft, so daß an das Materielle des Feuers das Licht gebunden war. So sagen wir, daß jene überwesentliche Einung bei weitem übertreffe nicht nur die Einungen in den Körpern, sondern sogar die in den Seelen und den Geistern, welche dieselbe unvermischt und überweltlich haben, indem diese göttlichen und überhimmlischen Lichter durch eine den Theilnehmenden entsprechende Theilnahme sich gegenseitig ganz durchdringen, kraft der allen gemeinen übergeeinten Einung.

§. 8. Die ganze göttliche Vaterschaft und Sohnschaft geht aus von der über Alles erhabenen Urvaterschaft und Ursohnschaft, von der aus sie uns und den überhimmlischen Gewalten geschenkt ward. Aus ihr sind und werden benannt Götter und Göttersöhne, und Väter der Götter, und gottähnliche Geister, indem ihnen auf geistige Weise diese Vaterschaft und Sohnschaft vollendet mitgetheilt wird, d. h. unkörperlich, immateriell, intellectuell, da der urgöttliche Geist über alle intellectuelle Immaterialität und Göttlichung erhaben ist, und Vater und Sohn aller göttlichen Vaterschaft und

Sohnschaft allerhabenst entnommen sind. Denn es besteht keine genaue Aehnlichkeit zwischen dem Ursächlichen und dem Geursachten (zwischen Ursachen und Wirkungen); sondern das Geursachte nimmt zwar die Bilder des Ursächlichen an, das Ursächliche selbst aber ist über das Geursachte hinaus und übererhaben, nach dem Begriffe des eigenthümlichen Urgrundes. Und um gewöhnliche Beispiele zu gebrauchen, so sagt man von Freude und Betrübniß (Lust und Schmerz), sie schaffen das Freudigseyn und das Betrübtseyn, sie selbst aber seyen weder freudig, noch betrübt; und vom Feuer, das wärmt und brennt, sagt man nicht, daß es sich wärme und brenne. Und wollte Einer sagen, das Urleben lebe, oder das Urlicht erleuchte sich, so würde er, meiner Meinung nach, sich nicht richtig ausdrücken, er müßte es denn auf eine uneigentliche Weise verstehen, so daß im höhern Sinne und wesenhaft das Geursachte in dem Ursächlichen vorausbesteht.

§. 9. Selbst das Offenbarste von aller göttlichen Wissenschaft, die Gottbildung Jesu nach unserem Wesen (= seine Menschwerdung) ist jeglicher Rede unaussprechlich, jeglichem Geiste unbegreiflich, selbst dem ersten der ältesten Engel. Daß er sich zu männlichem Wesen gestaltet, haben wir auf mystische Weise erfahren: wir wissen aber nicht, wie er aus dem Blute der Jungfrau auf eine andere als natürliche Weise gebildet wurde, und wie er mit ungenetzten Füßen, die leibliche Schwere hatten und die Last der Materie, die nasse, unstete Wesenheit beschritt, und was sonst seine übernatürliche Natur angeht. Das aber hat unser herrlicher Lehrer in seinen theologischen Anfangsgründen übernatürlich abgehandelt, wie er es entweder von heiligen Theologen empfangen, oder aus wissenschaftlicher Erforschung der heiligen Schriften eingesehen, nach langer, arbeitsvoller Beschäftigung mit ihnen, oder wie es ihm durch göttliche Eingebung geheim vertraut wurde, da er das Göttliche nicht nur lernte, sondern auch empfand, und, wenn man so sagen darf, durch dieses leidende Verhalten gegen dasselbe zur ungelernten mystischen Vereinigung, und zum mystischen Glauben desselben (des Göttlichen) vollendet wurde.

Aus den theologischen Anfangsgründen des heiligsten Hierotheus.

Die allursächliche und allerfüllende Gottheit Jesu erhält die Theile, die mit dem Ganzen zusammenstimmen. Sie ist weder Theil, noch Ganzes, und doch Ganzes und Theil, indem sie als das All Theil und Ganzes in sich zusammenfaßt, über beide erhaben ist, und sie voraus hat. Denn sie ist vollkommen in dem Unvollkommenen als Urvollkommenheit; unvollkommen aber in dem Vollkommnen als übervollkommen und vorvollkommen; gestaltende Gestalt in dem Gestaltlosen als Urgestalt; gestaltlos in den Gestalten als über die Gestalt erhaben; Wesenheit, die über die gesammten Wesenheiten unbefleckt hinschreitet, und überwesentlich über jede Wesenheit erhaben; die gesammten Principien und Ordnungen bestimmend, und doch über jedes Princip und jede Ordnung hinaus. Sie ist das Maaß des Seyenden; Ewigkeit, und über der Ewigkeit, und von der Ewigkeit; Fülle in dem Bedürftigen, Ueberfülle in dem Vollen; unnennbar, unaussprechlich, über Geist, über Leben, über Wesenheit; übernatürlich hat sie das Uebernatürliche, überwesentlich das Ueberwesentliche. Daher, da er aus Menschenliebe bis zu unserer Natur herabkam, und wahrhaft Wesenheit annahm, und der Uebergott Mann wurde (gnädig sey das von uns als über Geist und Begriff erhaben Gepriesene!); hat er das Uebernatürliche und Ueberwesentliche nicht nur dadurch bewiesen, daß er unverändert und unvermischt sich uns mittheilte, nichts leidend an seiner Ueberfülle durch die unaussprechliche Entleerung (Entäußerung); sondern auch dadurch, daß er, von allem Neuen das Neueste, in unserem Natürlichen übernatürlich war, in dem Wesentlichen überwesentlich, indem er all das Unsrige von uns über uns in überschwenglichem Grade besaß.

Die kirchliche Hierarchie.

Drittes Capitel.

§. 13. Wenn der Priester bei der Communion die verhüllten Gaben aufdeckt, ihr Eines in Vieles theilt, und durch die höchste Einigung des Ausgetheilten die Theilnehmenden vollkommen der-

selben theilhaftig macht; so bildet er dieß auf eine sinnlich-empfindbare Weise ab, dadurch, daß er Jesum Christum vor die Augen bringt, der unser geistiges Leben gleichsam im Bilde, aus dem göttlichen Geheimnisse ausgehend, aus Liebe zu dem Menschen, in vollkommener und unvermischter Menschwerdung annahm, und in unser Getheiltes unverändert aus der Einheit seiner Natur heraustrat, und das menschliche Geschlecht durch diese seine Menschenliebe zur Theilnahme an sich und den ihm eigenen Gütern rief, damit wir vereinigt würden mit seinem göttlichsten Leben, indem wir uns nach Vermögen demselben ähnlichten, und so in Wahrheit zu Theilnehmern an Gott und dem Göttlichen vollendet würden.

Von der himmlischen Hierarchie.

Drittes Capitel.

II. Offenbarung Gottes.

a) Das Gute.

1) Die himmlische Hierarchie.

§. 1. Hierarchie ist, meiner Meinung nach, eine heilige Ordnung und Wissenschaft, eine dem Gottgestaltigen so viel als möglich angeähnlichte Wirksamkeit, die durch von Gott ihr eingegebene Erleuchtungen in bestimmtem Maaß und Verhältniß zur Nachahmung Gottes aufgeführt wird. Die Gott geziemende Schönheit als einfach, als gut, als Princip der Vollendung, ist durchaus ohne Vermischung mit irgend einer Unähnlichkeit, und theilt jedem Einzelnen nach seiner Würdigkeit das ihm gemäße Licht mit, und vollendet in der göttlichsten Weise, indem es nach eigener unveränderlicher Gestaltung sie zu Vollendenden gestaltet.

§. 2. Das Ziel der Hierarchie also ist die möglichste Aehnlichkeit und Einigung mit Gott; sie hat ihn zum Führer jeder heiligen Wissenschaft und Wirksamkeit, blickt unverwandt nach seiner göttlichsten Wohlgestalt, und bildet ihn möglichst in sich ab; vollendet ihre Geweihten zu göttlichen Bildern (Matth. 5), zu durchsichtigsten, unbefleckten Spiegeln, die den göttlichen Strahl des Urlichts aufnehmen; und voll dieses eingegebenen Strahls in heiliger Weise, strahlen sie ihn wieder reichlich auf die nach ihnen

Folgenden, nach den urgöttlichen Gesetzen. Denn es ziemt den Geweihten des Heiligthums, oder den auf heilige Weise Geweihten nicht, überhaupt Etwas zu wirken gegen die heiligen Ordnungen ihres heiligen Weihebundes, oder anders zu seyn, wenn sie nach jenem vergöttlichenden Glanze streben, nach ihm in geziemender Heiligkeit blicken, und gemäß jedem der heiligen Geister sich gestalten. Das Wort Hierarchie bezeichnet also eine heilige Ordnung; ist ein Bild der urgöttlichen Schönheit, in hierarchischen Ordnungen und Wissenschaften, welche auf eine heilige Weise die Geheimnisse der Jedem gemäßen Erleuchtung wirkt, und sie seinem Principe so viel wie möglich nahe bringt. Denn Jeder, der an der Hierarchie Theil nimmt, hat die Vollendung, daß er nach seiner Eigenthümlichkeit zur Nachahmung Gottes aufgeführt wird. Aber göttlicher als Alles ist nach den Worten der heiligen Schrift, Gottes Mitarbeiter zu werden, und der göttlichen Wirksamkeit, die nach Kräften hervorleuchtet, an sich selbst Zeuge; weil darin die Ordnung der Hierarchie besteht, daß Einige gereinigt werden, Andere reinigen; die Einen erleuchtet werden, die Andern erleuchten; die Einen vollendet werden, die Andern vollenden; und Jedem das Gott Nahebringende in seiner Art angeeignet wird nach dieser Weise. Die göttliche Seligkeit, um menschlicher Weise zu reden, ist frei von jeder Unähnlichkeit, voll ewigen Lichts, vollkommen, jeder Vervollkommnung unfähig; reinigend, erleuchtend, vollendend. Ja sie ist eine heilige Reinigung, Erleuchtung und Vollendung, über Reinigung und Licht vollkommen erhabenste Urvollendung, aller Hierarchie Princip, und über alles Heilige überschwenglich erhaben.

§. 3. Es müssen also, meines Dafürhaltens, die Gereinigten durchaus frei von aller Vermischung vollendet werden, und befreit von aller unähnlichen Vermischung. Die Erleuchteten müssen erfüllt werden mit göttlichem Licht, aufgeführt zum Zustand des Schauens, und zur Kraft des Schauens, durch die heiligsten Augen des Geistes. Die Vollendeten aber müssen dem Unvollkommenen entnommen, und der vollendenden Wissenschaft des angeschauten Heiligen theilhaftig werden. Die Reinigenden müssen in der Fülle ihrer Reinigung Andern von ihrer eigenen Reinheit mittheilen. Die Erleuchter, als hellere Geister, die das Licht aufzunehmen und mitzutheilen besonders geschickt sind, und reichlichst mit dem

heiligen Geiste erfüllt, müssen ihr Alles überströmendes Licht Solchen mittheilen; die desselben würdig sind; die Vollendenden aber, als Kenner der vollendenden Mittheilung, müssen die Vollendeten in der allheiligen Weihe der Wissenschaft vollenden, die das Heilige geschaut hat. So wird jede Reihe der hierarchischen Ordnung ihrer Eigenthümlichkeit gemäß aufgeführt zum Wirken mit Gott, das durch Gnade und von Gott verliehene Kraft vollendend, was der Gottheit natürlich und übernatürlich beiwohnt, und von ihr überwesentlich gewirkt wird, und was sich in hierarchischer Weise als ausführbar der Nachahmung Gott liebender Geister darstellt.

Viertes Capitel.

§. 1. Vor Allem nun müssen wir die Wahrheit aussprechen, daß die überwesentliche Gottheit allen Wesen Seyn gab, und sie ins Daseyn führte. Denn das ist der allgemeinen Ursache und der über Alles erhabenen Güte eigen, daß sie das Seyende zu ihrer Gemeinschaft ruft, in der Art, wie jedes Seyende nach seiner Eigenthümlichkeit dazu bestimmt ist. Alles Seyende also hat Theil an der Vorsehung, die von der überwesentlichen, allursächlichen Gottheit ausströmt. Denn kein Seyendes wäre, wenn es nicht Theil nähme an der Wahrheit und dem Urgrund alles Seyenden. Alles Lebloſe hat an ihr Theil, dadurch, daß es ist: denn das Seyn von Allem ist die Gottheit, die über dem Seyn ist. Das Lebende nimmt Theil an der über alles Leben erhabenen, belebenden Kraft. Das Verstand- und Geistbegabte an der über allen Verstand und Geist erhabenen, urvollkommenen und vorvollkommenen Weisheit. Offenbar also sind die Wesen näher an ihr, die auf vielfachere Weise an ihr Theil haben.

§. 2. Die heiligen Ordnungen der himmlischen Wesen genießen also der göttlichen Mittheilungen und Gaben mehr, als die nur Seyenden, oder vernunftlos Lebenden, oder auch mit Verstand Begabten. Denn geistiger Weise gestalten sie sich zur Nachahmung Gottes, und überweltlich hinblickend auf die göttliche Aehnlichkeit, mit dem Wunsche, ihre geistige Gestalt darnach zu bilden, haben sie natürlich eine reichere Gemeinschaft mit der Gottheit, da sie immer anhalten, und, wenn der Ausdruck erlaubt ist, unausgesetzt in der Anstrengung göttlicher, nie nachlassender Liebe nach

dem Höhern streben, und die Erleuchtungen des Princips ohne Materie und ungemischt aufnehmen, nach ihnen sich ordnen, und ein durchaus geistiges Leben haben. Diese nun sind es, welche zuerst und vielfach am Göttlichen Theil nehmen, und zuerst und vielfach die Heimlichkeit Gottes offenbaren. Deßhalb sind sie vor Allen durch die Engelnamen ausgezeichnet, weil auf sie zuerst die göttliche Erleuchtung herniederkommt, und durch sie die über uns erhabenen Offenbarungen mitgetheilt werden (Galat. 3, 19. A. G. 7, 53). So ist uns das Gesetz, wie die heilige Schrift sagt, gegeben worden durch die Engel, und unsere großen Väter vor und nach dem Gesetz wurden durch Engel zum Göttlichen geführt, indem diese sie entweder belehrten, was zu thun war (Matth. 2, 13), und von Irrthum und unheiligem Leben zum geraden Wege der Wahrheit führten (A. G. 11, 13); oder heilige Ordnungen, oder verborgene Gesichte überweltlicher Geheimnisse offenbarten, oder auf Seherweise göttliche Prophezeiungen verkündigten (Dan. 7, 10. Jes. 10).

§. 3. Wollte Jemand behaupten, Gott sey unmittelbar an sich einigen Heiligen erschienen, so lerne er auch Das klar aus den heiligen Schriften, daß Niemand jemals das geheime Wesen Gottes geschaut hat, noch auch schauen wird (1 Joh. 4, 12); sondern daß Gott den Heiligen erschienen ist in Offenbarungen, welche sich für Gott ziemen, durch heilige, und Denen, die sie sahen, gemäße Gesichte (1 Mos. 3, 8. 18, 1). Die allweise, heilige Schrift nennt natürlich jene Erscheinung eine Gotterscheinung, weil an ihr die göttliche Gestalt und Aehnlichkeit, wie in einer Gestaltung des Ungestalteten ausgeprägt war, und sich offenbarte; und auch deßwegen, weil diese Erscheinung die sie Sehenden zum Göttlichen aufführte, sofern durch sie den Sehenden göttliche Erleuchtung zu Theil wird, und sie dadurch in etwas Göttliches auf heilige Weise eingeweiht werden. In solche göttliche Erscheinungen wurden unsere großen Väter durch die himmlischen Mächte eingeweiht. Oder sagt nicht die Ueberlieferung der heiligen Schriften, daß die heilige Gesetzgebung von Gott selbst dem Moses gegeben worden sey; so daß er uns wahrhaft einweihte und lehrte, daß sie ein Abbild des göttlichen und heiligen Gesetzes sey (4 Mos. 9. A. G. 7. Galat. 3)? Auch dieß lehrt die heilige Schrift weislich, daß sie durch die Engel zu uns herabkomme, weil die gött-

liche Ordnung es festgesetzt hat, daß die Zweiten durch die Ersten zum Göttlichen geführt werden. Und nicht nur für höhere und niedrigere Geister, sondern auch für die einander gleichen, ist von dem über Alles erhabenen Urgrunde aller Ordnung das Gesetz aufgestellt, daß in jeder Hierarchie höhere, mittlere und letzte Ordnungen und Kräfte bestehen, und daß die göttlichen Geweihten Führer der Niedrigern seyn sollten zur Nähe, Erleuchtung und Gemeinschaft Gottes.

§. 4. Ich sehe aber, daß auch das göttliche Geheimniß der Menschwerdung Jesu den Engeln zuerst anvertraut wurde, und durch sie kam dann auf uns die Gnade der Erkenntniß. Ja, auch Jesus selbst, die überweltliche Ursache überhimmlischer Wesen, da er unverändert zu uns herniederkam, sagte sich von den von ihm verordneten und gewählten menschlichen Verhältnissen nicht los; sondern unterwarf sich in Gehorsam den Gestaltungen, die der Vater und Gott durch die Engel ihm gab. Durch Engel sehen wir ihn den Gesetzen des Vaters unterworfen. Ich brauche dir, einem Wissenden, nicht zu sagen, was in unsern heiligen Ueberlieferungen von dem Engel gesagt ist, welcher Jesum stärkte (Luc. 22); oder daß Jesus selbst wegen der Güte, womit er uns erlöste, in die Reihe der Erscheinenden gesetzt, und ein Engel von großem Rathe genannt wird (Jes. 9). Endlich, wie er selbst, als Engel redend, sagte, was er gehört habe vom Vater, das habe er uns verkündigt.

Fünftes Capitel.

Nun ist die Untersuchung noch übrig, warum die heiligen Schriftsteller alle himmlischen Wesen insgesammt Engel nennen (Ps. 101)? Eigentlich nennen sie Ordnung der Engel diejenige, welche die göttlichen und himmlischen Reihen, diese vollendend, schließt. Ueber diese Ordnung erhaben setzen sie die Ordnungen der Erzengel, der Fürstenthümer, der Gewalten, der Mächte, und was außerdem noch die offenbarenden Ueberlieferungen der heiligen Schriften für höhere Wesen annehmen. Nun behaupten wir, daß in jeder heiligen Ordnung die höhern Reihen die Erleuchtungen und Kräfte der niedrigern haben; die letzten Ordnungen dagegen keinen Theil an den Kräften der höhern. Darum nennen die

heiligen Schriftsteller die heiligsten Ordnungen des höchsten Wesens auch Engel, weil sie ebenfalls die göttliche Erleuchtung offenbaren. Dagegen war kein Grund vorhanden, die letzte Reihe der himmlischen Geister Fürstenthümer, oder Throne, oder Seraphim zu nennen. Denn sie nimmt nicht Theil an jenen höchsten Kräften; sondern wie sie selbst unsern von Gott erfüllten Hierarchen zu den ihr bekannten Strahlen der Gottheit aufführt; so führen die allheiligen Kräfte der Wesen vor ihr die Ordnung, die die engelische Hierarchie vollendet, zum Göttlichen auf.

Sechstes Capitel.

§. 2. Alle himmlischen Wesen hat die heilige Schrift mit neun erklärenden Namen benannt. Diese faßt unser göttlicher Lehrer in drei triadischen Ordnungen zusammen. Die erste, sagt er, ist jene, die immer um Gott ist, und von der überliefert ist, daß sie sich immer zu ihm halte, und vor den andern unmittelbar sich mit ihm vereinige (Isa. 6. Ezech. 1). Denn die heiligsten Thronen, und die vielaugigen und vielgeflügelten Ordnungen, die im Ebräischen Cherubim und Seraphim heißen, stehen in der erhabensten Nähe unmittelbar um Gott; so gebe es die Erklärung der heiligen Schriften. Diese triadische Ordnung nun nennt unser großer Lehrer die eine, gleiche und wahrhaft erste Hierarchie. Keine andere ist gottgestaltiger als sie, und keine unmittelbar näher der ersten Einwirkung der göttlichen Erleuchtungen. Als die zweite Hierarchie nimmt er diejenige an, die von den Gewalten, Herrschaften und Mächten gebildet wird, und als die dritte und letzte der himmlischen Hierarchien die Ordnung der Engel, Erzengel und Fürstenthümer.

Zehntes Capitel.

§. 2. Alle Ordnungen aber sind Offenbarer derer, die vor ihnen sind; die ältesten: Offenbarer des bewegenden Gottes; ebenso im Verhältniß die übrigen: Offenbarer derer, die von Gott bewegt sind. Denn so sehr hat die über alle Wesenheit erhabene Harmonie für die heilige Wohlordnung und geordnete Aufführung eines jeden der verständigen und vernünftigen Wesen gesorgt, daß sie jeder der

Hierarchien heilige Ordnungen gegeben hat, und daß wir die gesammte Hierarchie in erste, mittlere und letzte Kräfte getheilt sehen. Aber auch eine jede einzelne Ordnung hat sie, so zu sagen, durch dieselben göttlichen Uebereinstimmungen geschieden. Deßhalb sagen die heiligen Schriftsteller, die göttlichsten Seraphim hätten einander zugerufen (Jes. 6), dadurch, wie ich glaube, klar uns andeutend, daß die Ersten den Zweiten göttliche Kenntnisse mittheilen.

§. 3. Auch dieß könnte man nicht unpassend beifügen, daß jeder himmlische und menschliche Geist in sich besondere erste, mittlere und letzte Ordnungen und Kräfte habe für die erwähnten Jedem eigenen Aufführungen hierarchischer Erleuchtungen, die jedem Einzelnen leuchten, und durch die Jeder nach seinen Kräften, so viel ihm vergönnt ist, Theil nimmt an der überreinsten Reinigung, dem übervollen Lichte, der vorvollendeten Vollendung. Denn nichts ist vollkommen und der Vervollkommnung durchaus unbedürftig, ausgenommen die Urvollendung selbst und das Vorvollkommne.

Von der kirchlichen Hierarchie.

Erstes Capitel.

2) Die kirchliche Hierarchie.

§. 2. Die Wesenheiten über uns und ihre Ordnungen sind unkörperlich, und ihre Hierarchie ist geistig und überweltlich. Unsere Hierarchie dagegen sehen wir, in Uebereinstimmung mit unserem Wesen, voll der Mannigfaltigkeit sinnlicher Symbole, von welchen wir auf hierarchische Weise zu der eingestaltigen Vergöttlichung, nach unserem Maaße, zu Gott und der göttlichen Tugend aufgeführt werden. Jene, als Geister, haben, wie es ihnen gebührt, geistige Einsicht. Wir werden durch sinnliche Bilder, so weit unsere Kräfte es erlauben, zu geistigen Anschauungen aufgeführt. Um die Wahrheit zu sagen, so ist es nur Eines, nach dem alle Gottgestaltigen streben; aber sie nehmen an diesem Einen, ob es gleich nur *eines* ist, nicht auf *eine* Weise Theil, sondern wie die göttliche Wage Jedem sein Loos nach seiner Würdigkeit zutheilt.

§. 3. Das Princip dieser Hierarchie ist die Quelle des Lebens, die Wesenheit der Güte, die einzige Ursache des Seyenden, die Dreieinigkeit, von der die Seyenden sowohl das Seyn, als das Wohlseyn aus Güte empfangen haben. Dieser über Alles erhabenen urgöttlichsten Seligkeit, der wahrhaft seyenden Dreiheit und Einheit Wille ist auf eine uns unbegreifliche, ihr aber bekannte Weise unser und der Wesen über uns geistiges Heil. Dieses Heil aber kann nicht anders zu Stande kommen, als dadurch, daß die des Heiles Theilhaftigen vergöttlicht werden. Die Vergöttlichung aber ist die möglichste Anähnlichung und Vereinigung mit Gott. Das aber ist aller Hierarchie gemeinschaftliches Ziel: die anhaltende Liebe zu Gott und dem Göttlichen, die Gottbegeistert und einig auf eine heilige Weise gewirkt wird, und von derselben die vollständige, sich nicht rückwärts wendende Flucht vor dem Entgegengesetzten, die Erkenntniß des Seyenden als Seyenden, das Sehen der heiligen Wahrheit und ihre Kenntniß; die Gottbegeisterte Theilnahme an der eingestaltigen Vollendung des Einen selbst, so weit sie erreichbar ist; der Genuß der heiligen Anschauung, die geistig nährt, und jeden zu ihr Aufstrebenden vergöttlicht.

§. 4. Das Wesen unserer Hierarchie sind die von Gott eingegebenen Schriften. Diese heiligen Schriften nennen wir höchst ehrwürdig, weil sie von unsern Gottbegeisterten, heiligen Lehrern in heiligen, von Gott lehrenden Büchern uns überliefert worden sind; zugleich aber nennen wir auch das so, was von denselben heiligen Männern in immaterieller Weihe, und der himmlischen Hierarchie gewissermaßen näher von Geist zu Geist, zwar vermittelst des körperlichen Wortes, doch zugleich freier von Materie uns auf geweihte Weise mitgetheilt wurde.

§. 5. Nothwendiger Weise haben daher die ersten Gründer unserer Hierarchie, von der überwesentlichen Gottheit aus selbst der heiligen Gabe voll und von der göttlichen Güte dazu gesandt, diese Gabe auf Andere fortzuleiten, indem sie selbst als Göttliche die Aufführung und Vergöttlichung derer nach ihnen eifrigst begehren, das Uebersinnliche in sinnlichen Bildern, das Zusammengesetzte in Vermannigfachung und Fülle, das Göttliche im Menschlichen, das Immaterielle im Materiellen, das Ueberwesentliche in Darstellungen nach unserer Fassungskraft, in geschriebenen sowohl, als ungeschriebenen Einweihungen in den heiligen Orakeln uns

mitgetheilt; nicht allein der Unheiligen wegen, denen nicht einmal zusteht, die Symbole zu berühren, sondern weil unsere Hierarchie, in Vergleichung mit jener, selbst symbolisch ist, und des Sinnlichen bedarf, um uns auf göttliche Weise zum Geistigen aufzuführen. Doch ist die Bedeutung der Symbole den göttlich Geweihten bekannt. Diese aber dürfen sie Denen, die noch in der Weihe begriffen sind, nicht bekannt machen, weil sie wissen, daß Diejenigen, die von Gott überlieferte Gesetze wegen des Heiligen gegeben haben, durch feste, unwandelbare Ordnungen der verschiedenen Stufen, und durch die Jedem nach seiner Würdigkeit zukommenden und ihm gemäßen heiligen Vertheilungen der Hierarchie ihre bestimmte Gestalt gegeben haben.

Von den göttlichen Namen.

Viertes Capitel.

b) Das Böse.

§. 19. Das Böse ist nicht aus dem Guten; und wenn es aus dem Guten ist, so ist es nicht böse. Denn so wenig das Feuer erkälten kann, eben so wenig kann das Gute Nichtgutes hervorbringen. Und wenn alles Seyende aus dem Guten ist — denn die Natur des Guten ist: hervorbringen und erhalten, die des Bösen aber verderben und vernichten —, so ist nichts Seyendes aus dem Bösen; und nicht einmal das Böse selbst wird seyn können, weil es sich selbst böse wäre (und sich somit selbst vernichtete). Und wenn das nicht ist, so ist das Böse nicht durchaus böse, sondern hat irgendwie Theil am Guten, wodurch es überhaupt ist. Und wenn das Seyende nach dem Schönen und Guten strebt, und Alles, was es thut, deßhalb thut, weil es dasselbe für gut hält; und jedes Ziel des Seyenden zum Anfange und Ende das Gute hat — denn nichts thut das, was es thut, mit Rücksicht auf die Natur des Bösen —, wie kann das Böse in dem Seyenden seyn, oder überhaupt seyn, wenn es ohne dieses Streben nach dem Guten ist? Und wenn alles Seyende aus dem Guten ist, und das Gute über das Seyende erhaben, so ist in dem Guten auch das Nichtseyende seyend. Das Böse aber ist

entweder kein Seyendes, oder wenn, so ist es doch kein durchaus Böses oder Nichtseyendes. Denn das durchaus Nichtseyende kann nicht seyn, wenn es nicht auf überwesentliche Weise in dem Guten gedacht wird. Das Gute wird nun über dem einfach Seyenden und dem Nichtseyenden ungleich höher stehen; das Böse aber ist weder in dem Seyenden, noch in dem Nichtseyenden, sondern noch viel weiter von dem Guten entfernt, als sogar das Nichtseyende, ihm fremd und wesenloser. Woher ist nun aber das Böse? könnte Einer fragen. Denn wenn es kein Böses gibt, so ist Tugend und Laster dasselbe, und weder das ganze Laster, wie es die gesammte Tugend, noch die einzelnen Laster, wie sie die ihnen entsprechenden Tugenden bekämpfen, noch überhaupt Etwas, das die Tugend bekämpft, kann böse seyn. Und doch stehen einander entgegen Mäßigkeit und Unmäßigkeit, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, und zwar nicht als Eigenschaften (Qualitäten) des Gerechten und Ungerechten, des Mäßigen und des Unmäßigen; sondern bevor noch der Gegensatz des Tugendhaften und des ihm Entgegenstehenden äußerlich zur Erscheinung kommt, scheiden sich schon viel früher in der Seele selbst durchaus Tugenden und Laster, und die Leidenschaften lehnen sich auf gegen den Verstand, woraus nothwendig folgt, daß man dem Guten einen Gegensatz, das Böse, geben muß. Denn das Gute hat den Gegensatz nicht in sich selbst, sondern, als aus einem Urgrunde und einem Ursächlichen entsprossen, freut es sich der Gemeinschaft, der Einheit, der Freundschaft. Und auch das geringere Gute steht nicht im Gegensatze zu dem größern, eben so wenig als das weniger Warme oder Kalte zu dem mehr Warmen oder Kalten. Das Böse ist also in dem Seyenden, und ist ein Seyendes, und ist dem Guten entgegengesetzt und feindlich. Und wenn es auch die Vernichtung des Seyenden ist, so wirft dieß das Böse noch nicht aus dem Seyn heraus, sondern es wird sowohl selbst ein Seyendes seyn, als auch zur Entstehung des Seyenden mitwirken. Oder geht nicht häufig aus der Vernichtung des Einen das Werden des Andern hervor? So wird das Böse mitwirken zur Vollendung des Ganzen, und wird dem Ganzen durch sich selbst zum Nichtunvollendetseyn verhelfen.

§. 20. Darauf aber kann die wahre Rede antworten, daß das Böse, als Böses, keine Wesenheit oder ein Werden erzeugt, sondern, so viel an ihm ist, die Substanz des Seyenden verschlech-

tert und vernichtet. Sollte aber Einer behaupten, dasselbe sey schaffend, und durch die Vernichtung des Einen gebe es dem Andern das Werden, so ist wahrhaft darauf zu antworten: nicht als Vernichtung gibt es das Werden, sondern als Vernichtung und Böses vernichtet und verschlechtert es bloß; Werden und Wesenheit aber wird durch das Gute; und so wird das Böse Vernichtung seyn an sich selbst, erzeugend aber durch das Gute. Als Böses ist es weder ein Seyendes, noch Schöpfer des Seyenden; durch das Gute aber ist es ein Seyendes, und ein gutes Seyendes, und Schöpfer des Guten. Noch mehr: dasselbe kann doch nicht in derselben Beziehung zugleich gut und böse seyn, oder desselben Dinges Vernichtung und Werden, dieselbe Kraft in derselben Beziehung, auch nicht die Urkraft, oder die Urvernichtung. Denn das Urböse ist weder ein Seyendes, noch ein Gutes, noch ein Erzeugendes, noch schaffend das Seyende und Gute. Das Gute aber macht Alles, dem es vollkommen beiwohnt, vollkommen, unvermischt, ganz und gar gut. Was aber in geringerem Grade an ihm Theil hat, ist unvollkommen gut und gemischt wegen des Mangels am Guten. Das Böse aber ist weder durchaus gut, noch das Gute schaffend: sondern was sich mehr oder weniger dem Guten nähert, wird in demselben Verhältnisse mehr oder weniger gut seyn. Denn die Alles durchdringende vollkommene Güte dringt nicht bloß zu den in ihrer Nähe befindlichen ganz guten Wesenheiten, sondern sie erstreckt sich auch bis auf die letzten; ist bei den einen ganz, bei andern aber in geringerem, bei noch andern im geringsten Grade, je nachdem jedes Seyende an ihm Theil nehmen kann. So hat also Einiges ganz am Guten Theil, Anderes ermangelt desselben mehr oder weniger; noch Anderes hat eine trübe Theilnahme am Guten, und bei Anderem ist dasselbe nur als sein letzter Nachhall. Denn wenn das Gute nicht Jedem nach Verhältniß beiwohnte, so würde ja das Göttlichste und Aelteste in der Reihe des Letzten stehen. Wie wäre es auch möglich, daß Alles auf eine und dieselbe Weise am Guten Theil hätte, da ja nicht Alles auf dieselbe Weise zum vollkommenen Besitze desselben eingerichtet ist! Das ist nun aber die überschwenglich große Kraft des Guten, daß es auch das Beraubte, und die Beraubung seiner selbst kräftigt, im Verhältniß ihrer Theilnahme am Guten. Und soll man die Wahrheit noch offener aussprechen: selbst das mit

ihm Kämpfende ist und kann kämpfen nur durch seine (des Guten) Kräfte. Ja, um es kurz zu sagen, alles Seyende, insoweit es ist, ist auch gut und aus dem Guten; und insoweit es des Guten ermangelt, ist es weder gut, noch seyend. Denn bei den andern Beschaffenheiten (Qualitäten), z. B. der Wärme oder Kälte, bleibt das Gewärmte, auch wenn die Wärme es verläßt; auch des Geistes und Lebens ist vieles Seyende untheilhaftig, und Gott selbst ist der Wesenheit entnommen, und überwesentlich. Kurz, bei allem Andern, auch wenn die Eigenschaft weggeht, oder gar nicht vorhanden war, ist doch das Seyende, und kann bestehen. Was aber in jeder Weise des Guten beraubt ist, war nie und auf keine Weise, ist auch nicht, wird nicht seyn, kann nicht seyn. So der Unmäßige, wenn er auch des Guten hinsichtlich seiner unsinnigen Begierde beraubt ist, so ist er zwar in diesem Puncte nicht, noch strebt er nach dem Seyenden: dessenungeachtet aber hat er am Guten Theil, durch jenen schwachen Nachhall der Einigung und Freundschaft. Auch der Zorn nimmt am Guten Theil, durch sein Bewegtwerden und durch das Streben, Das, was ihm böse dünkt, Dem, was ihm schön erscheint, zuzurichten und zuzuwenden. Selbst Der, welcher nach dem schlechtesten Leben trachtet, sofern er überhaupt nach Leben trachtet, und nach einem solchen, welches ihm das beste scheint, nimmt durch dieses Streben selbst und durch das Streben nach Leben und den Hinblick nach dem besten Leben am Guten Theil. Und wenn man das Gute ganz und gar wegnähme, so würde weder Wesenheit seyn, noch Leben, noch Streben, noch Bewegung, noch überhaupt Etwas; so daß also auch das Werden, das aus der Vernichtung hervorgeht, keine Kraft des Bösen ist, sondern eine Gegenwart des geringern Guten, sofern auch die Krankheit kein Aufhören aller und jeder (organischen) Ordnung ist; denn in diesem Falle könnte die Krankheit selbst nicht existiren; die Krankheit aber bleibt und ist, indem sie die geringste Ordnung zu ihrem Wesen hat und in ihr besteht. Denn was des Guten durchaus ermangelt, ist weder ein Seyendes, noch in dem Seyenden; das Gemischte aber ist durch das Gute in dem Seyenden, und demgemäß insoweit in dem Seyenden und ein Seyendes, als es an dem Guten Theil nimmt. Ja, alles Seyende wird nach dem Verhältnisse auf höherer oder niederer Stufe stehen, in welchem

es am Guten Theil hat; denn auch was das Seyn selbst betrifft, so kann das nirgends und auf keine Weise Seyende nicht seyn; was aber auf eine Weise ist, auf andere nicht, ist nicht, insofern es von dem ewig Seyenden abgefallen ist; sondern sofern es am Seyn Theil genommen hat, ist es, und das vollkommne Seyn und das Nichtseyn beherrscht und erhält es. Das Böse, das ganz vom Guten abgefallen ist, ist weder ein Gutes auf der höhern, noch auf der niederern Stufe. Was aber nach einer Seite gut, nach der andern nicht gut ist, streitet mit einem gewissen (einzelnen) Guten, aber nicht mit dem gesammten Guten; und auch dieses wird durch das Vorhandenseyn des Guten bewältigt; und so gibt das Gute sogar seiner eigenen Beraubung Wesenheit, indem diese überhaupt an ihm Theil nimmt. Denn wenn das Gute ganz wegginge, so wäre weder überhaupt etwas Gutes, noch ein Gemischtes, noch ein an sich Böses. Denn wenn das Böse ein unvollkommnes Gute ist, so muß bei völliger Abwesenheit des Guten sowohl das unvollkommne als das vollkommne Gute entfernt seyn. Dann aber wird das Böse allein seyn und gesehen werden, wenn es Denen böse ist, welchen es widerstreitet, dem Guten aber entnommen ist. Denn Gleiches kann mit Gleichem durchaus nicht in gegenseitigem Streite begriffen seyn. So ist also das Böse kein Seyendes.

§. 21. Aber auch in dem Seyenden ist das Böse nicht. Denn wenn alles Seyende aus dem Guten ist, und das Gute in allem Seyenden ist, und Alles umfaßt; so kann entweder das Böse nicht in dem Seyenden seyn, oder es muß im Guten seyn. Nun aber kann es im Guten nicht seyn, eben so wenig als das Kalte im Feuer seyn kann, oder das Bösewerden in dem auch das Böse Gutmachenden. Wenn es aber seyn soll, wie soll das Böse im Guten seyn? Daß es aus demselben seyn soll, ist unstatthaft und unmöglich. Ein guter Baum kann, wie die Wahrheit der Schriften sagt, nicht böse Früchte tragen (Matth. 7, 18), noch auch umgekehrt. Kann es aber nicht aus dem Guten kommen, so muß es offenbar aus einem andern Principe, und einer andern Ursache hervorgehen. Denn entweder muß das Böse aus dem Guten seyn, oder das Gute aus dem Bösen; oder wenn dieß nicht möglich ist, so muß das Gute und das Böse aus einem andern Principe, und einer andern Ursache kommen. Denn keine

Zweiheit kann ein Princip seyn, sondern die Einheit wird jeder Zweiheit Princip seyn müssen. Nun ist es aber ungereimt, aus Einem und Ebendemselben zwei durchaus Entgegengesetzte hervorgehen und seyn zu lassen, und das Princip selbst vorzustellen nicht als einfach und einig, sondern als getheilt und zweigestaltig, und sich selbst entgegengesetzt, und in sich selbst streitend. Nicht möglich ist es, daß zwei einander entgegengesetzte Principien des Seyenden sind, und zwar gegenseitig in einander und im Ganzen und mit einander streitend. Denn würde dieß zugegeben, so wäre auch Gott nicht leidenlos, und nicht ohne Beschränkung, weil etwas auch ihn Beunruhigendes vorhanden wäre. Sodann wäre Alles ungeordnet und in beständigem Kampfe; und doch theilt das Gute allem Seyenden Freundschaften mit, und wird als Urfriede und Friedenspender von den heiligen Schriftstellern gepriesen. Deßhalb ist auch alles Gute in Freundschaft mit einander, und in Uebereinstimmung, einem Leben entsprossen, zu einem Guten zusammengeordnet, friedlich, ähnlich, freundlich gegen einander. So kann also das Böse nicht in Gott, und auch kein Göttliches seyn. Aber es ist auch nicht aus Gott. Denn entweder ist er nicht gut, oder er schafft Gutes, und führt das Gute ins Daseyn; und zwar nicht jetzt und Einiges, ein ander Mal nicht und nicht Alles. Denn in diesem Falle würde er eine Veränderung und Umwandlung erleiden, und gerade in Betracht des Göttlichsten von Allem, nämlich als Ursache. Wenn nun das Gute in Gott substanziell ist, so würde der aus dem Guten sich verwandelnde Gott bald ein Seyender, bald ein Nichtseyender seyn. Hätte er aber das Gute durch Theilnahme, so hätte er es von einem Andern, und hätte es bald, bald auch nicht. So ist also das Böse nicht aus Gott und nicht in Gott, nicht überhaupt und nicht zu Zeiten.

§. 22. Aber auch in den Engeln ist das Böse nicht. Denn wenn der gute Engel die göttliche Güte verkündigt, so ist er durch Theilnahme auf der zweiten Stufe, was das Verkündigte als Ursache auf der ersten ist, demnach ein Bild Gottes, eine Erscheinung des unsichtbaren Lichtes, ein Spiegel, klar, durchsichtig, unversehrt, unbefleckt, unbeschädigt, aufnehmend, wenn man so sagen darf, die ganze Schönheit des gutgestalteten Gottesbildes, und unvermischt in sich wiederglänzend, so viel er vermag, die

Güte des Schweigens im verborgenen Heiligthum. Alſo auch in den Engeln iſt das Böſe nicht; ſondern dadurch, daß ſie die Sünden ſtrafen, ſind ſie böſe. In gleicher Art wären dann auch die Züchtiger der Fehlenden böſe, und die Prieſter, welche den Ungeweihten von den göttlichen Geheimniſſen abhalten. Und doch iſt nicht das Geſtraftwerden böſe, ſondern Das, daß man ſtrafwürdig wird; und nicht das mit Recht von den heiligen Gebräuchen Abgehaltenwerden, ſondern frevelhaft und unheilig und der unbefleckten Geheimniſſe unfähig zu werden.

§. 23. Selbſt die Dämonen ſind nicht von Natur böſe. Denn wären ſie von Natur böſe, ſo wären ſie weder aus dem Guten, noch in dem Seyenden; auch hätten ſie ſich nicht aus dem Guten verändert, wenn ſie von Natur aus ewig böſe wären. Und dann, ſind ſie ſich ſelbſt böſe, oder Andern? Wenn ſich ſelbſt, ſo vernichten ſie ſich auch ſelbſt; wenn Andern: auf welche Art ſind ſie vernichtend, oder was? Die Weſenheit, oder Kraft, oder Wirkſamkeit? Wenn die Weſenheit, ſo werden ſie es vorerſt nicht gegen die Natur thun. Denn das von Natur Unvernichtbare vernichten ſie nicht, ſondern Das, was der Vernichtung empfänglich iſt. Und dann iſt auch Dieß nicht in Allem und durchaus böſe; denn nichts von dem Seyenden wird vernichtet, ſofern es Weſenheit und Natur iſt; ſondern wegen des Mangels an natürlicher Ordnung wird dieſes Verhältniß der Harmonie und der Zuſammenſtimmung zu ſchwach, in dieſem ihrem Zuſtande zu verharren. Dieſe Schwäche iſt aber nicht vollkommen; denn wäre ſie es, ſo würde ſie die Vernichtung und das Subject der Vernichtung aufheben, und eine ſolche Vernichtung müßte ihrer ſelbſt Vernichtung ſeyn; ſo daß ein Solches nicht ein Böſes, ſondern ein mangelhaftes Gute iſt. Denn was durchaus keinen Theil am Guten hat, kann auch nicht in dem Seyenden ſeyn; und daſſelbe gilt in Beziehung auf die Vernichtung der Kraft und Wirkſamkeit Sodann: wie können die aus Gott gewordenen Dämonen böſe ſeyn? Denn das Gute führt Gutes ins Daſeyn und zum Beſtehen. Aber, könnte Einer ſagen, ſie werden doch böſe genannt! Ja, aber nicht, ſofern ſie es ſind, denn ſie ſind aus dem Guten, und haben eine gute Weſenheit erhalten; ſondern ſofern ſie es nicht ſind, zu ſchwach wurden, wie die heilige Schrift ſagt, ihre Herrſchaft (ἀρχὴ) zu behaupten (Jud. 6). Denn in was,

sage mir, behaupten wir, daß die Dämonen böse seyen, wenn nicht in dem Aufhören der Theilnahme an der Eigenschaft und Wirksamkeit des göttlichen Guten; denn außerdem, wenn sie von Natur böse wären, würden die Dämonen ewig böse seyn. Das Böse aber ist unbeständig; daher wären sie, wenn sie sich immer auf dieselbe Weise verhielten, nicht böse. Denn ewig dasselbe seyn ist Eigenschaft des Guten. Sind sie aber nicht ewig böse, so sind sie auch nicht von Natur böse, sondern aus einem Mangel am engelischen Guten. Auch sind sie aus dem Grunde des Guten nicht durchaus untheilhaft, weil sie sind, und leben, und denken, und weil in ihnen überhaupt eine strebende Regung ist. Böse werden sie genannt von der Schwäche ihrer natürlichen Wirksamkeit. So ist das Böse bei ihnen ein Abweg, und ein Heraustreten aus dem ihnen Zustehenden, eine Unvollkommenheit und Unvollendung, eine Unkraft, Schwäche, Flucht und Abfall der ihre Vollkommenheit erhaltenden Kraft. Was ist sonst noch das Böse in den Dämonen? Unvernünftiger Zorn, unsinnige Begierde, flüchtige Einbildung. Alles das aber, ob es gleich in den Dämonen ist, ist nicht durchaus, noch bei Allen, noch an sich böse. Denn bei andern lebenden Wesen ist nicht der Besitz davon, sondern der Mangel desselben Vernichtung für das Lebende und Böses. Der Besitz erhält, und macht der ihn genießenden Natur des Lebenden das Seyn möglich. Somit ist das Geschlecht der Dämonen nicht böse, sofern es von Natur ist, sondern sofern es nicht ist; und das gesammte Gute, das ihnen verliehen wurde, hat sich nicht verändert, sondern sie sind von dem ihnen verliehenen gesammten Guten abgefallen. Auch von den ihnen verliehenen engelischen Eigenschaften sagen wir nicht, daß sie irgend verändert wurden: sondern sie sind vollkommen und allsichtbar, auch wenn sie selbst dieselben nicht sehen, weil sie ihre das Gute sehenden Kräfte verschlossen haben. Daher sind sie, wie sie sind, aus dem Guten, und sind gut, und streben nach dem Schönen und Guten, zugleich mit dem Streben nach Seyn, Leben, Denken und nach dem Seyenden. Und wegen der Beraubung, der Flucht und des Abfalls von dem ihnen zustehenden Guten werden sie böse genannt; und böse sind sie, sofern sie nicht sind. Und die nach dem Nichtseyenden streben, die streben nach dem Bösen.

§. 24. Aber es könnte Einer sagen, die Seelen seyen böse.

Dadurch, daß sie versorgend und erhaltend mit dem Bösen zusammen sind, so ist das nicht böse, sondern gut, und aus dem Guten, das auch das Böse gut macht. Wenn wir aber vom Verschlimmern der Seelen reden, wodurch werden sie verschlimmert, wenn nicht durch den Mangel an guten Eigenschaften und Wirksamkeiten, und durch ihre Unvollkommenheit und ihr Abirren aus eigener Schwachheit? Sagen wir doch auch, die uns umgebende Luft werde verfinstert durch den Mangel und die Abwesenheit des Lichts; das Licht selbst aber ist immer Licht, das auch die Finsterniß erleuchtet. Also weder in den Dämonen, noch in uns ist das Böse, als ein seyendes Böse; sondern als ein Mangel, ein Entblößtseyn von der Vollendung des eigenthümlichen Guten.

§. 25. Aber auch in den vernunftlosen Thieren ist das Böse nicht. Denn wenn man den Zorn, und die Begierde, und das Andere, was böse genannt wird, es aber eigentlich seiner Natur nach nicht ist, hinwegnimmt, so wird zum Beispiel der Löwe nicht mehr Löwe seyn, wenn man ihm die Stärke und den Stolz nimmt; und soll der Hund gegen Alle freundlich seyn, so ist er nicht mehr Hund; denn des Hundes Eigenthümlichkeit ist die Wachsamkeit: die Zulassung des Einheimischen und Abtreibung des Fremden. So ist also das Nichtvernichten der Natur nichts Böses; sondern vielmehr die Vernichtung der Natur, Schwäche und Mangel an den natürlichen Eigenschaften, Thätigkeiten und Kräften.

§. 26. Auch in der ganzen Natur ist das Böse nicht. Denn wenn alle natürlichen Verhältnisse von der Natur im Allgemeinen herrühren, so ist nichts ihr entgegen. Im Einzelnen aber wird Einiges der Natur gemäß seyn, Anderes nicht; denn dem Einen ist dieß, dem Andern jenes wider die Natur, und Etwas kann bei dem Einen der Natur gemäß seyn, was bei dem Andern ihr entgegen ist. Das Böseseyn der Natur aber ist Das, was ihr entgegen ist, die Beraubung ihrer Eigenthümlichkeiten, so daß es keine böse Natur gibt, sondern böse für die Natur ist, die Eigenthümlichkeiten der bestimmten Natur nicht erreichen zu können.

§. 27. Aber auch in den Körpern ist das Böse nicht. Denn Häßlichkeit und Krankheit ist Mangel der Gestalt und Be-

raubung der Ordnung. Dieses aber ist nicht ein durchaus Böses, sondern ein geringeres Schöne. Denn wenn eine gänzliche Auflösung der Schönheit und Gestalt und Ordnung einträte, so würde der Körper selbst aufgehoben werden. Daß aber der Körper für die Seele nicht Ursache des Böseseyns ist, erhellt daraus, weil es möglich ist, daß das Böseseyn auch ohne Körper besteht, wie bei den Dämonen. Für die Geister, Seelen und Körper ist das Böse die Schwäche und der Abfall von dem Besitze des ihnen eigenthümlichen Guten.

§. 28. Auch nicht der so oft wiederholte Satz: das Böse ist in der Materie, als Materie, hat seine Richtigkeit. Denn auch sie hat Theil an der Zier, Schönheit und Gestalt. Wenn aber die dieser Eigenschaften ermangelnde Materie an sich selbst ohne Qualität und Gestalt ist, wie soll die Materie Etwas thun, da sie nicht einmal im Stande ist, zu leiden! Und überdieß, wie sollte die Materie böse seyn? Denn wenn sie auf keine Weise und nirgends ist, so ist sie weder Gutes, noch Böses. Wenn sie aber auf irgend eine Weise ist, und alles Seyende aus dem Guten ist, so muß auch sie aus dem Guten seyn; und entweder bringt das Gute das Böse hervor, oder das Böse, sofern es aus dem Guten ist, ist Gutes; oder das Böse bringt das Gute hervor, oder auch das Gute ist, als aus dem Bösen, Böses; oder wir haben wiederum zwei Principien, welche beide in einem andern Gipfel verknüpft sind. Wenn man aber sagt, die Materie sey nothwendig zur Erfüllung des Weltganzen, wie ist dann die Materie ein Böses? Denn ein Anderes ist das Böse, ein Anderes das Nothwendige. Wie sollte der Gute aus dem Bösen Etwas ins Werden führen? oder wie sollte es ein Böses geben, das des Guten bedarf? Das Böse flieht ja die Natur des Guten. Und wie könnte die Materie, wenn sie böse ist, die Natur zeugen und ernähren? Das Böse als Böses zeugt Nichts, ernährt Nichts, schafft überhaupt Nichts, erhält Nichts. Wollte man aber sagen, sie schaffe das Böseseyn nicht in den Seelen, reize sie jedoch dazu, wie könnte das wahr seyn? Viele von ihnen blicken ja nach dem Guten; und wie könnte das seyn, wenn die Materie sie durchaus zum Bösen reizte? Also ist in den Seelen das Böse nicht aus der Materie, sondern aus einer ungeordneten und mangelhaften Bewegung. Sagt man außerdem noch, sie folgen allerdings der

Materie, und die unbeständige Materie sey für Diejenigen nothwendig, die nicht auf sich selbst stehen können, wie sollte das Böse nothwendig, oder das Nothwendige böse seyn?

§. 29. Nicht einmal die Beraubung (der Mangel), wovon bereits die Rede war, streitet ihrer eigenen Kraft nach gegen das Gute; denn die vollständige Beraubung ist durchaus kraftlos; die theilweise aber hat nicht, insofern sie Beraubung ist, die Kraft, sondern insofern sie nicht vollständige Beraubung ist. Denn wenn die Beraubung des Guten nur theilweise ist, ist sie noch kein Böses; wird sie aber vollständig, so hat sich auch die Natur des Bösen entfernt.

§. 30. Um es kurz zu sagen: das Gute ist aus einer einzigen und ganzen Ursache, das Böse aber aus vielen und theilweisen Mängeln.

Gott weiß das Böse als Gutes; und vor ihm sind die Ursachen des Bösen Gutesschaffende Kräfte.

Wenn aber das Böse ewig ist, und erschafft, und Kraft hat, und ist, und thut, woher kommt ihm dieß? Aus dem Guten, oder dem Guten aus dem Bösen, oder beiden aus einer andern Ursache?

Alles in der Natur entsteht aus einer bestimmten Ursache. Ist das Böse ohne Ursache und Bestimmung, so ist es nicht in der Natur; denn Nichts in der Natur ist gegen die Natur; so wie in der Kunst von keiner Kunstlosigkeit die Rede ist.

Ist nun die Seele die Ursache des Bösen, wie das Feuer die Ursache der Wärme ist, und erfüllt sie Alles, dem sie sich nähert, mit Böseseyn? Oder ist die Natur der Seele gut, verhält sich aber in ihren Wirkungen bald so, bald anders? Wenn von Natur ihr Seyn böse ist, woher hat sie das Seyn? Hat sie es aus der schaffenden guten Ursache des gesammten Seyenden? Wenn dieß, wie besteht das Böse in dem Wesen dieser Ursache? Denn was von ihr stammt, ist Alles gut. Hat sie es aber durch ihre Wirksamkeiten, so ist auch dieß nicht unveränderlich; wo nicht: woher hätte sie die Tugenden, wenn sie selbst nicht gutartig geworden wäre? Es bleibt also nur übrig, daß das Böse eine Schwäche und ein Mangel des Guten ist.

§. 31. Das Ursächliche des Guten ist Eines. Wenn nun das Böse dem Guten entgegengesetzt ist, so gibt es viele Ursachen des Bösen; nicht nur solche, die das Böse hervorbringen, Gründe und Kräfte, sondern Unkraft, Schwäche, und maaßlose Vermischung von Unähnlichem. Auch ist das Böse nicht unbeweglich und immer in demselben Zustande, sondern unbegrenzt, unbestimmt, und in anderem Unbegrenzten umgetrieben.

Auch alles Bösen Ursache und Ziel muß das Gute seyn. Denn des Guten wegen ist Alles, sowohl was gut, als was ihm entgegengesetzt ist. Denn auch Dieses (das Böse) thun wir aus Verlangen nach dem Guten; denn Niemand thut, was er thut, aus Rücksicht auf das Böse (um des Bösen willen). Deßhalb hat das Böse keine Substanz, sondern nur eine Scheinsubstanz, und ist um des Guten, nicht um seiner selbst willen geworden.

§. 32. So muß man das Seyn des Bösen fassen als ein Zufälliges, das eines Andern wegen ist, und nicht aus eigener Ursache; sofern es als werdend ein Rechtes zu seyn scheint, weil es um des Guten willen wird, eigentlich aber doch kein Rechtes ist, weil wir das Nichtgute für ein Gutes halten. Es ist gezeigt worden, daß ein Anderes erstrebt wird, ein Anderes wird. Also ist das Böse außerhalb des Weges, außer dem Ziele, außer der Natur, außer der Ursache, außer dem Principe, außer dem Zwecke, außer der Grenze, außer dem Willen, und außer der Substanz. Also ist das Böse Beraubung, Mangel, Schwäche, Maaßlosigkeit, Verfehlung, Zielloses, Unschönes, Lebloses, Vernunftloses, Verstandloses, Unvollendetes, Unfestes, Ursachloses, Unbestimmtes, Ungezeugtes, Träges, Kraftloses, Ungeordnetes, Unähnliches, Unendliches, Finsteres, Unwesenhaftes, an sich nirgends und auf keine Weise seyend.

Wie vermag nun das Böse überhaupt Etwas durch Vermischung mit dem Guten? Denn was des Guten gänzlich untheilhaftig ist, ist weder Etwas, noch vermag es Etwas. Und wenn nun das Gute ein Seyendes, ein Wollendes, ein Kraftvolles, ein Wirksames ist, wie kann das dem Guten Entgegengesetzte Etwas vermögen, da es der Wesenheit, des Willens, der Kraft und der Wirksamkeit beraubt ist?

Nicht alles Böse ist für Alle und durchaus, dasselbe in derselben Art Böse. Für den Dämon ist es ein Böses, außer dem

gutartigen Geiste zu seyn; für die Seele, außer der Vernunft (λόγος), für den Körper, außer der Natur.

§. 33. Wie kann überhaupt das Böse bestehen, da es eine Vorsehung gibt? Das Böse als Böses ist weder ein Seyendes, noch in dem Seyenden; und kein Seyendes ist ohne die Sorge der Vorsehung. Kein seyendes Böse besteht ohne Mischung mit dem Guten; und wenn kein Seyendes ohne Theilnahme an dem Guten ist, das Böse der Mangel am Guten, kein Seyendes aber gänzlich des Guten beraubt ist: so ist in allem Seyenden die göttliche Vorsehung, und nichts Seyendes besteht ohne ihre Sorge. Aber auch die Bösegewordenen verwendet die Vorsehung huldvoll zu ihrem oder zu Anderer besonderem oder gemeinsamem Besten, und sorgt für jedes einzelne Seyende auf die demselben gemäße Weise. Daher nehmen wir die eitle Rede des Haufens nicht an, die Vorsehung müsse uns auch wider unsern Willen zur Tugend führen. Denn die Natur zu vernichten, ist nicht Sache der Vorsehung. Deßhalb sorgt sie als Vorsehung, welche die Natur jedes Einzelnen erhält, für das sich selbst Bewegende, als für sich selbst Bewegendes, und für das Gesammte und Einzelne auf eine dem Gesammten und dem Einzelnen gemäße Weise, so weit die Natur Dessen, wofür gesorgt wird, das Gute der Vorsehung, das diese nach ihrer gesammten und allumfassenden Wirksamkeit auf eine dem Einzelnen gemäße Weise vertheilt, aufnimmt.

§. 34. Also ist das Böse kein Seyendes, noch in dem Seyenden. Denn nirgends ist das Böse als Böses, und die Entstehung des Bösen ist nicht der Kraft, sondern der Schwäche zuzuschreiben. Was die Dämonen sind, das sind sie aus dem Guten, und das ist gut. Das Böse in ihnen stammt aus dem Abfall von dem ihnen eigenen Guten, ist eine Veränderung ihrer Identität und ihres Zustandes, eine Schwäche der ihnen zustehenden engelgleichen Vollkommenheit. Auch streben sie nach dem Guten, indem sie nach dem Seyn, nach dem Leben, nach dem Denken streben. Und insofern sie nicht nach dem Guten streben, streben sie nach dem Nichtseyenden; und dieß ist eigentlich kein Streben, sondern ein Verfehlen des eigentlichen Strebens.

§. 35. In der Erkenntniß Fehlende nennt die heilige Schrift Diejenigen, welche schwach sind in der Niemand verborgenen Er-

kenntniß des Guten, oder in der Vollbringung deſſelben; und Diejenigen, welche den Willen (Gottes) wiſſen, aber nicht thun; die zwar gehört haben, aber ſchwach ſind im Glauben, oder in der Vollbringung des Guten. Wieder Andere wollen das Guthandeln nicht verſtehen aus Verkehrtheit, oder Schwäche des Willens. Ueberhaupt iſt das Böſe, wie wir ſchon oft bemerkt haben, Schwäche, Unkraft, Mangel entweder der Erkenntniß überhaupt, oder der Niemand verborgenen Erkenntniß, oder des Glaubens, oder des Strebens, oder der Wirkſamkeit des Guten. Wollte nun Einer ſagen, die Schwäche iſt nicht ſtrafbar, ſondern im Gegentheil verzeihlich, ſo würde er recht haben, wenn das Können nicht in unſerer Gewalt ſtände. Wenn aber das Können aus dem Guten iſt, das nach den heiligen Schriften das Allen Zuſtehende überhaupt verleiht, ſo iſt das Verfehlen des Beſitzes der von dem Guten ſtammenden eigenthümlichen Güter, dieſe Verkehrung, dieſe Flucht, dieſer Abfall nicht zu loben. —

Viertes Capitel.

III. Rückkehr der Seele zu Gott.

§. 8. Dreierlei Bewegung ſchreibt man den göttlichen Geiſtern zu: die Kreisbewegung, indem ſie mit den anfang- und endloſen Einſtrahlungen des Schönen und Guten geeint werden; gerade Bewegung, wenn ſie zur Fürſorge der niederen vorſchreiten, Alles in gerader Richtung durchdringend; die ſchiefe Bewegung, wenn ſie bei der Fürſorge für das Bedürftige unverrückt in der Identität beharren, um das Schöne und Gute, als den Grund der Identität, unaufhörlich ſich herumbewegen.

§. 9. Die Kreisbewegung der Seele iſt ihr Eingehen in ſich ſelbſt von dem Aeußern hinweg, und die einigende Zuſammenfaſſung ihrer intelligenten Kräfte, welche ihr wie in einem Kreiſe das Irrthumsloſe verleiht, von dem vielen außerhalb Seyenden ſie abwendet und ſammelt, zuerſt in ſich ſelbſt, ſodann, wenn ſie einig geworden iſt, ſie einend mit den einig geeinten Kräften, und ſo ſie leitend zu dem Schönen und Guten, das über allem Seyenden iſt, Eines und Daſſelbe, ohne Anfang und Ende. — Schief be-

wegt sich die Seele, sofern sie auf die ihr entsprechende Weise mit göttlichen Erkenntnissen beleuchtet wird, nicht geistig und einig, sondern durch den Verstand und discursiv, als mit vermischten und in einander übergehenden Wirksamkeiten. Gerade bewegt sie sich, wenn sie nicht in sich selbst eingeht, und in einigender Geistigkeit bewegt wird, denn das ist, wie gesagt, ihre Kreisbewegung; sondern in ihre Umgebungen heraustritt, und von dem außerhalb Befindlichen, wie von verschiedenen und mannigfaltigen Symbolen, zu den einfachen und geeinten Anschauungen zurückgeführt wird.

Fünftes Capitel.

§. 7. Wie in der ganzen Natur des Alls alle Bestimmungen der Natur des Einzelnen unter sich zu einer unvermischten Einheit verbunden sind: so sind in der Seele eingestaltig die Kräfte, welche für alle einzelnen Theile des gesammten Körpers sorgen. Darum liegt darin nichts Ungereimtes, von den dunkeln Bildern zu dem Ursächlichen vor Allem aufzusteigen, und mit überweltlichen Augen Alles in dem Ursächlichen von Allem zu schauen, und das einander Entgegengesetzte eingestaltig und geeint.

Siebentes Capitel.

§. 3. Hierauf müssen wir fragen, wie wir Gott erkennen, da er weder geistig, noch sinnlich wahrnehmbar und überhaupt nichts Seyendes ist. Sollte man nun nicht richtig sagen, daß wir Gott erkennen nicht aus seiner Natur, denn diese ist unerkennbar, und über allen Begriff und Geist erhaben, sondern aus der Ordnung alles Seyenden, die von ihm bestellt ist, und Abbilder und Aehnlichkeiten seiner göttlichen Vorbilder hat; und daß wir zu dem Allerhabenen durch den Weg und die Weise, die allein uns möglich sind, aufsteigen in der Abstraction von Allem, in der Erhebung über Alles, und in der Ursache von Allem?

Von der mystischen Theologie.

Erstes Capitel.

§. 1. Ueberwesentliche, übergöttliche, übergute Dreieinigkeit, Aufseherin der christlichen Gottesweisheit, leite uns zu dem überunerkannten, überglänzenden und höchsten Gipfel der mystischen Aussprüche, wo die einfachen, unbedingten, und unveränderlichen Geheimnisse der Theologie im überlichten Dunkel des heimlich-mystischen Schweigens enthüllt werden, das im Finstersten überhellst glänzt, und in dem durchaus Unberührbaren und Unsichtbaren des überschönen Glanzes die augenlosen Geister überfüllt! Du aber, mein lieber Timotheus, verlaß im ernsten Bemühen um mystische Anschauungen die sinnlichen Wahrnehmungen und die geistigen Thätigkeiten, und alles Sinnliche und Intelligible, alles Nichtseyende und Seyende, und erhebe dich, so viel möglich, ohne Erkenntniß zur Einheit mit Dem, der über alle Wesenheit und Erkenntniß ist. Denn dadurch, daß du aus dir selbst und allem Andern auf unbegreifliche und unbedingte Weise herausgehst, wirst du zu dem Strahle der göttlichen Finsterniß hinaufgezogen werden, wenn du von Allem abstrahirst und abgelöset bist.

§. 2. Habe aber Acht, daß keiner der Ungeweihten dieß höre; Jene meine ich, die im Seyenden befangen sind, und sich einbilden, daß über dem Seyenden Nichts überwesentlich sey, sondern die da wähnen, mit ihrem Verstande zu begreifen Den, der die Finsterniß zu seiner Wohnung gemacht hat. Wenn die göttlichen mystischen Lehren die Begriffe von Diesen übersteigen, was soll man von den noch weniger Geweihten sagen, welche die über Alles erhabene Ursache sich nach dem Letzten unter dem Seyenden vorstellen, und behaupten, dieselbe sey um nichts höher, als die von ihnen gebildeten ungöttlichen und vielformigen Gestaltungen! Und doch muß man in ihr Alles setzen, was irgend in dem Seyenden gesetzt und von ihm ausgesagt wird, da sie die Ursache von Allem ist; zugleich aber alles dieß wieder im eigentlichsten Sinne verneinen, da sie über Alles erhaben ist, und nicht glauben, daß die Verneinungen den Bejahungen widersprechen; sondern daß dieselbe

weit über allen Mängeln stehe, erhaben über jede Verneinung und Bejahung.

§. 3. Deßhalb sagt der heilige Bartholomäus, die heilige Schrift sey zugleich umfassend und kleineſt; und das Evangelium weit und groß, und zugleich gedrängt. Mir scheint er dieß in übernatürlichem Sinne verstanden zu haben, nämlich so, daß die gute Ursache von Allem vielredend ist und zugleich kurzsprechend und begrifflos, da sie weder Begriff noch Sinn hat; sondern über Alles überwesentlich erhaben ist, und allein Denen unverhüllt und wahrhaft erscheint, welche über alles Befleckte und Reine hinaus sind, und jedes Aufsteigen zu allen heiligen Höhen übersteigen, und alle göttlichen Lichter und Töne und himmlischen Reden verlassen, und sich in die Finsterniß tauchen, wo nach der heiligen Schrift Der wahrhaft ist, welcher über Alles hinaus ist. Und nicht umsonst wird dem heiligen Moses befohlen, zuerst sich selbst zu reinigen, und dann sich von dem Unreinen zu trennen (2 Mos. 19); und nach der ganzen Reinigung hört er die vieltönenden Trompeten, sieht viele Lichter, die reine und reiche Strahlen werfen. Dann sondert er sich von der Menge, und geht mit den auserwählten Priestern zu dem Gipfel der göttlichen Aufsteigungen. Und mit diesem Allem kommt er noch nicht zu Gott, sieht ihn noch nicht, denn er ist unsichtbar, sondern nur den Ort, wo er ist (2 Mos. 33). Dadurch wird, wie ich glaube, angedeutet, daß das Göttlichste und Höchste des Gesehenen und Gedachten hypothetische Begriffe Dessen sind, was dem über Alles Erhabenen unterstellt ist, wodurch seine über alles Verständniß hinausgehende Gegenwart sich zeigt *), welche auf den intelligibeln Höhen seiner heiligsten Orte wandelt. Dann aber wird er auch von dem Gesehenen und Sehenden abgelöst und taucht in das wahrhaft mystische (zuschließende) Dunkel des Nichtwissens, in welchem er jede begriffliche Auffassung ausschließt, und in das durchaus Unfaßbare und Unsichtbare gelangt, ganz über Alles erhaben und Niemands Eigenthum, weder seiner selbst, noch eines Andern; aber vollkommen

*) Die erhabensten Anschauungen und Gedanken, die der Mensch vom Göttlichen hat, sind nur subjective Begriffe Dessen, worin Gott sich geoffenbart hat.

mit dem Unerkennbaren durch das Aufhören aller erkennenden Thätigkeit seinem bessern Theile nach vereinigt, und indem er nichts erkennt, über den Geist hinaus erkennend.

Zweites Capitel.

In dieses überlichte Dunkel wünschen wir zu kommen, im Nichtsehen und Nichterkennen zu sehen und zu erkennen das über Sehen und Erkennen erhabene Nichtsehen und Nichterkennen an sich. Denn das heißt wahrhaft sehen und erkennen, und den Ueberwesentlichen überwesentlich preisen, wenn es geschieht durch die Aufhebung alles Seyenden; wie Diejenigen, welche ein leibhaftes Bild fertigen, alle die der reinen Anschauung des verborgenen Inhalts entgegenstehenden Störungen aufheben, und durch bloße Aufhebung die verhüllte Schönheit an und für sich offenbaren. Man muß aber, wie ich glaube, die Aufhebungen (Verneinungen) auf eine den Bejahungen entgegengesetzte Weise preisen. Denn diese setzten wir, von dem Ersten anhebend, und durch das Mittlere zu dem Letzten hinabsteigend. Hier aber steigen wir von dem Letzten zu dem Urersten aufwärts, heben Alles auf, damit wir unverhüllt jene Unkenntniß erkennen, welche von allem Erkennbaren in allem Seyenden umhüllt wird, und schauen jene überwesentliche Finsterniß, welche von allem Lichte in dem Seyenden verborgen wird.

Drittes Capitel.

Nun da wir in die über den Geist erhabene Finsterniß treten, finden wir nicht nur Sprachkürze, sondern gänzliches Aufhören der Rede und Vernunft. Früher stieg die Rede von dem Obern zu dem Letzten nieder, und erweiterte sich im Verhältniß des Niedersteigens zu angemessener Fülle; nun aber steigt sie von dem Niedern zu dem Höchsten auf, und wird nach Maaßgabe des Aufsteigens zusammengedrängt, und nach vollendetem Aufsteigen wird sie ganz lautlos seyn, und mit dem Unaussprechlichen gänzlich vereint werden. Warum aber, könntest du fragen, setzten wir vom Ersten an die göttlichen Bejahungen, und fangen die gött-

lichen Verneinungen vom Letzten an? Weil, indem wir das über alle Bejahung Erhabene setzten, wir von dem ihm Verwandteren die Voraussetzung der Bejahung setzen mußten; abstrahiren wir dagegen das über alle Abstraction Erhabene, so müssen wir zunächst von dem ihm ferner Liegenden abstrahiren. Oder ist dasselbe nicht in höherem Grade Leben und Güte, als Luft oder Stein? nicht in höherem Grade aussprechbar und denkbar, als berauscht, oder zornig? —

Fünftes Capitel.

In letzter Beziehung ist Gott weder Bejahung, noch Verneinung; sondern indem wir bei Dem, was nach ihm kommt, Bejahungen und Verneinungen setzen, setzen wir in ihm weder Bejahung, noch Verneinung, weil über alle Bejahung hinaus die vollkommene und eine Ursache von Allem liegt, und über jede Verneinung hinaus die Ueberschwenglichkeit des durchaus von Allem Getrennten und über das Ganze Erhabenen. —

Von den Namen Gottes.

Erstes Capitel.

§. 4. Diese und andere göttliche Lichter hat, den heiligen Schriften folgend, die geheime Ueberlieferung unserer Gottbegeisterten Führer uns zur Belehrung geschenkt, und so sind auch wir in dieselben eingeweiht; für jetzt nach Maaßgabe unserer Kräfte, indem die Gnade der heiligen Schriften und heiligen Ueberlieferungen mit heiligen Umhüllungen, das Geistige durch Sinnlicherkennbares, das Ueberwesentliche durch Seyendes verhüllt, dem Gestalt- und Bildlosen Gestalt und Bild umlegt, und die übernatürliche und formlose Einfachheit mit der Mannigfaltigkeit getheilter Symbole erfüllt und bildet. Dann aber, wenn wir unvergänglich und unsterblich geworden, und zur seligsten Ruhe Christi gelangt sind, dann werden wir, nach der Schrift, bei dem Herrn seyn allezeit (1. Thess. 4, 17), erfüllt in allseitigen Anschauungen mit seiner sichtbaren Gotterscheinung, die mit den glänzendsten

Strahlen uns umleuchtet, gleich den Jüngern in jener göttlichsten Verklärung. An seiner geistigen Lichtgebung werden wir Theil nehmen mit leidenlosem und von der Materie befreitem Geiste, und an der über alle Vernunft erhabenen Einigung in dem unbegreifbaren und seligen Glanze überheller Strahlen, in göttlicher Nachahmung überhimmlischer Geister. Dann werden wir, wie die Wahrheit der heiligen Schrift sagt, seyn den Engeln gleich und Gottes Kinder, weil wir Kinder sind der Auferstehung. —

Johannes Scotus Erigena.

Fünftes Buch.

Einleitung.

39. Cap. Die Eintheilung der gesammten Natur, unter der man Gott und die Creatur begreift, ist viergliederig. Erstens läßt sich die Natur begreifen als schaffend und nicht geschaffen; zweitens als geschaffen und schaffend; drittens als geschaffen und nicht schaffend; viertens als nicht geschaffen und nicht schaffend. Die erste und vierte Betrachtungsweise läßt sich bloß auf Gott anwenden; nicht als ob seine Natur, die einfach und übereinfach ist, getheilt wäre; sondern weil dieselbe unter einem doppelten Gesichtspunkte betrachtet werden kann. Begreife ich sie nämlich als den Grund und die Ursache von Allem, so kommt mir der richtige Gedanke, der mir die zuversichtliche Ueberzeugung gibt, daß Gottes Seyn oder Wesen, seine Güte, Kraft, Weisheit, sammt Allem, was sich von ihm aussagen läßt, von Niemand geschaffen wird; sofern der göttlichen Natur nichts Ursprünglicheres vorausgeht; sondern daß Alles, was ist und was nicht ist, von ihr und durch sie und in ihr und zu ihr geschaffen wird. Erkenne ich nun aber, wie dieselbe zugleich das Ziel und die unüberschreitbare Grenze von Allem ist, wornach Alles trachtet, und woran Alles die Schranke seiner natürlichen Bewegung hat: so finde ich, daß dieselbe weder geschaffen ist, noch schafft. Denn die Natur, die durch sich selbst ist und Nichts schafft, kann von Nichts geschaffen seyn. Und da Alles, was von ihr durch übersinnliche oder sinnliche Zeugung ausgeht, durch eine wunderbare

und unaussprechliche Wiedergeburt zu ihr zurückkehrt, und Alles in ihr zur Ruhe kommen wird; so sagt man, da weiter nichts mehr durch Zeugung aus ihr hervorgeht, daß sie nichts schaffe. Was sollte sie auch schaffen, wenn sie Alles in Allem seyn, und in Nichts auf eine andere Weise, als was sie selbst ist, zur Erscheinung kommen wird? Von den beiden andern Weisen der Natur aber bezieht sich die eine auf die Grundursachen, die zweite auf die Wirkungen der Ursachen; und zwar so, daß die ursächliche Natur in dem eingeborenen Sohne Gottes, in dem und durch den Alles gemacht ist, geschaffen wird, zugleich aber auch Alles, was aus ihr hervorgeht, d. h. alle ihre übersinnlichen und sinnlichen Wirkungen schafft. Die Weise der Natur dagegen, welche die Wirkungen der Ursachen begreift, wird nur von ihren Ursachen geschaffen; schafft aber nichts, weil nichts in der Natur unter ihr steht, sie also hauptsächlich die sinnliche Welt befaßt. Damit steht nicht in Widerspruch, daß Engel oder Menschen, seyen sie nun gut oder böse, in dieser Welt manchmal etwas Neues, den Menschen noch Unbekanntes, zu schaffen scheinen; denn in Wahrheit schaffen sie nichts; sondern aus der materiellen Schöpfung, die von Gott herrührt, machen sie Etwas, falls sie gut sind, aus Gehorsam gegen die göttlichen Gesetze und Gebote; sind sie dagegen böse, durch die trügerischen Vorstellungen teuflischer List bestochen und getäuscht. Im Uebrigen wird Alles durch die göttliche Vorsehung geordnet, so daß es in der Welt kein substanzielles Böse gibt und nichts die Verfassung des Alls in Unordnung bringen kann.

Ebenso nun gibt es auch eine dreifache Weise der Rückkehr. Die erste begreift im Allgemeinen die Verwandlung der gesammten sinnlichen Schöpfung, die in den Bereich dieser Welt fällt; d. h. die Verwandlung aller der Körper, die mit den leiblichen Sinnen gefaßt werden, oder auch wegen allzu großer Feinheit sich ihnen entziehen; so daß es keinen Körper im Verbande der gesammten Körperwelt gibt, der nicht in seine verborgenen Ursachen zurückkehrt; mag derselbe nun bloß durch die ihm inwohnende Lebensregung auf eine sichtbare oder verborgene Weise belebt, oder im Besitze einer vernunftlosen Seele und leiblicher Sinne seyn; denn in den Ursachen, welche von dem Grunde von Allem zur wesentlichen Grundlage der Existenz gemacht sind, wird er

wieder zu nichts. Die zweite Weise begreift die allgemeine Rückkehr der in Christo erlösten Menschennatur zu dem Stande ihrer ursprünglichen Bestimmung, und wie ins Paradies zurück zu der Würde des göttlichen Ebenbildes, durch das Verdienst des Einen, dessen Blut zum Heil für die ganze Menschheit vergossen wurde; so daß kein Mensch der natürlichen Vorzüge, die ihm angeschaffen sind, beraubt wird, mag er gut oder böse gelebt haben; und darum wird erscheinen der unaussprechliche und unbegreifliche Ausfluß der göttlichen Güte und Freigebigkeit in die gesammte Menschennatur, sofern an Keinem bestraft wird, was von dem höchsten Gute ausfließt. Die dritte Art der Rückkehr betrifft Diejenigen, die nicht nur zur Würde der ihnen zu Grunde liegenden Natur sich erheben, sondern auch durch die Fülle der göttlichen Gnade, welche durch Christum und in Christo seinen Auserwählten zufließt, über alle Gesetze und Grenzen der Natur hinaus auf überwesentliche Weise in Gott selbst eingehen, und in ihm und mit ihm eins werden. Ihr Rückgang umfaßt sieben Stufenfolgen. Die erste ist die Verwandlung des irdischen Leibes in die Lebenskraft; die zweite die Verwandlung der Lebenskraft in das Gefühl; die dritte die des Gefühls in die Vernunft; sodann die der Vernunft in die Seele, welche das Ziel und der Zweck der gesammten vernünftigen Schöpfung ist. Nach der Einigung dieser unserer fünftheiligen Natur, des Leibes, der Lebenskraft, des Gefühls, der Vernunft, der Intelligenz (so daß sie nicht fünf, sondern eins sind, indem die niederern immer in die höhern aufgehoben werden; zwar nicht so, daß sie nicht mehr sind, sondern nur, daß sie eins sind), folgen drei weitere Stufen; nämlich zuförderst die Erhebung der Seele zu dem Wissen von Allem, was außer Gott ist; hernach der Uebergang des Wissens zur Weisheit, d. h. zur innigsten Betrachtung der Wahrheit, soweit diese dem Geschöpfe möglich ist; endlich als höchste Stufe die übernatürliche Versenkung der durch und durch gereinigten Seelen in Gott selbst, gleichsam die Nacht des unbegreiflichen und unzugänglichen Lichtes, in der die Ursachen von Allem verborgen sind. Hier ist die Nacht hell wie der Tag: die verborgensten Geheimnisse werden den seligen und erleuchteten Geistern auf unaussprechliche Weise geoffenbart. Dann ist die Achtzahl, gleichsam der übernatürliche Cubus, vollendet, auf die

sich bildlicherweise die Ueberschrift des sechsten Psalms bezieht: ein Psalm David's für die Octave. Auch erfolgte die Auferstehung des Herrn deßhalb am achten Tage, damit dadurch das selige Leben, welches nach der siebenfachen Umwandlung dieses Lebens in sieben Tagen eintritt, nach der Vollendung der Welt, auf mystische Weise angedeutet würde, wenn, wie gesagt, die menschliche Natur auf den acht Stufen der Erhöhung in ihren Urgrund zurückkehrt; fünf davon innerhalb der Grenzen der Natur; die drei weitern aber auf übernatürliche und überwesentliche Weise innerhalb Gottes; wenn die Fünfzahl der Creatur mit der Dreizahl des Schöpfers sich einigt, so daß in Keinem etwas Anderes als allein Gott, wie in der vollkommen reinen Luft nichts als Licht, erscheint.

Erstes Buch.

I. Der Begriff Gottes.

68. Cap. Bei der Frage nach dem Wesen Gottes dringt sich der Vernunft die Ueberzeugung auf, daß im eigentlichen Sinne über Gott sich nichts sagen läßt, da er über allem Begreifen und jeder sinnlichen und übersinnlichen Bezeichnung steht; am Besten durch Nichtwissen gewußt wird, und die Unwissenheit in Betreff seiner die wahre Weisheit ist, so daß man mit mehr Wahrheit und Gewissenhaftigkeit Alles von ihm verneint als bejaht. Denn was man von ihm verneint, ist eine wahre Verneinung, während nicht Alles, was man von ihm bejahet, eine wahre Bejahung ist. Behauptet man nämlich, er sey Dieß oder Das, so ist dieß falsch, weil er von dem Allem, was ist, was ausgesprochen und begriffen werden kann, nichts ist. Sagt man dagegen: er ist weder Dieß noch Jenes, noch irgend Etwas, so ist dieß der Wahrheit gemäß, weil er nichts von Dem ist, was ist und nicht ist. Niemand kann ihm nahen, der nicht zuvor in seiner geistigen Bewegung erstarkt ist, und jeder sinnlichen Fassung und begreifenden Thätigkeit, sowie allem Sinnlichem und Allem, was ist und nicht ist, sich entschlagen hat, und, soweit dieß möglich, unbewußt wieder zur Einheit mit Dem gelangt ist, der über alles Seyn und Begreifen hinausliegt; dem weder Vernunft noch Intelligenz zukommt; der sich weder aussprechen noch erkennen läßt; für den es weder einen Namen,

noch ein Wort gibt. Dessenungeachtet streitet es nicht wider die Vernunft, Alles, vom Höchsten bis zum Niedersten, als ähnlich oder unähnlich, als widersprechend oder entgegengesetzt in gewissem Sinne von ihm auszusagen, da von ihm Alles, was über ihn ausgesagt werden kann, herrührt. Aber er hat nicht nur ihm Aehnliches geschaffen, sondern auch Unähnliches, da er selbst ähnlich und unähnlich ist. Er ist auch der Grund und die Ursache der Gegensätze, denn die wahre Vernunft lehrt, daß durch die Kraft Dessen, was er wirklich geschaffen hat, auch Das, was das Gegentheil zu seyn scheint, und keine Beraubung des Seyns ist, erhalten wird. Denn es gibt keinen Fehler, der nicht der Schatte einer Tugend wäre; entweder bei scheinbarer Aehnlichkeit oder offenbarem Gegensatz. Was die Aehnlichkeit beider betrifft, so ist der Stolz der Schatte der wirklichen Macht; die Ueppigkeit der Schatte der Ruhe; die Wuth der Schatte der Tapferkeit; der Zorn der Schatte der Zurechtweisung, und Aehnliches. Dagegen ist die Bosheit das Gegentheil der Güte. Denn während die Güte dem Nichtseyenden zum Seyn verhilft; trachtet die Bosheit alles Seyende zu verderben und zu vernichten. Geschähe nun dieß, d. h. ginge Alles zu Grunde, so ginge sie mit zu Grunde; denn mit der Natur ginge auch das Laster zu Grunde. Aber durch die Kraft der Güte wird die gesammte Natur zusammengehalten, daß sie nicht zu Grunde geht. Noch immer aber wird die Bosheit zugelassen, indem sie, verglichen mit der Güte, als ihr Gegentheil und durch Uebung der Tugenden in vernünftiger Thätigkeit zum Preise der Güte und zur Reinigung der Natur beiträgt; bis der Tod verschlungen wird in den Sieg, die Güte allein in Allen zur Erscheinung und zur Herrschaft kommt, und die Bosheit ganz und gar aufhört. So unterliegt es keinem Zweifel, daß beide aus einer und derselben Quelle, nämlich der göttlichen Weisheit, entspringen. Dabei darf keine Auctorität dich schrecken, wenn du auf dem Wege vernünftiger Betrachtung dich überzeugt hast. Denn die wahre Auctorität streitet nicht mit der wahren Vernunft, noch umgekehrt.

74. Cap. Etwas Anderes als Gott und außer ihm gibt es nicht; denn in ihm ist Alles, und außer ihm ist nichts; so daß es also vermessen wäre, ihm eine Eigenschaft beizulegen, die zufällig und nicht eins und dasselbe mit seinem Wesen wäre. Im

andern Falle ist er nicht einfach, sondern aus Wesen und Eigenschaften zusammengesetzt. Denn begreift man unter ihm noch Etwas, was er nicht ist, und kommt ihm eine unwesentliche Bestimmung zu, so ist er weder unendlich, noch einfach, wogegen sich doch die Rechtgläubigkeit eben so sehr als die wahre Vernunft sträubt. Denn sie sagen, daß Gott unendlich und überunendlich ist, sofern er die Unendlichkeit des Unendlichen ist; einfach und übereinfach, als die Einfachheit alles Einfachen. Neben ihm erkennt weder der Glaube, noch die Vernunft Etwas, da er der Inbegriff alles Seyenden und Nichtseyenden, alles Möglichen und Unmöglichen, und sogar Dessen ist, was ihm entgegengesetzt und widersprechend zu seyn scheint, vom Aehnlichen und Unähnlichen gar nicht zu reden. Er ist die Aehnlichkeit des Aehnlichen, die Unähnlichkeit des Unähnlichen, der Gegensatz des Entgegengesetzten, der Widerspruch des Widersprechenden. Denn alles dieses ordnet und schließt er durch schöne und unaussprechliche Harmonie zu einem Einklang zusammen. Denn was im Einzelnen sich entgegengesetzt und widersprechend, und ein Mißklang zu seyn scheint; erscheint in der allgemeinen Weltharmonie in Uebereinstimmung und Zusammenklang.

So war also Gott nicht früher, als er Alles ins Daseyn rief?

Nein! Denn wäre er es, so wäre die Schöpfung von Allem für ihn eine zufällige Bestimmung; woraus sofort folgte, daß er unter den Begriff der Zeit und Bewegung fällt. Bewegen müßte er sich, um Das zu machen, was er noch nicht gemacht hatte, und er wäre der Zeit nach früher als dieses sein Machen, das weder zu seinem Wesen, noch zu seiner Ewigkeit gehörte. So ist also Gott und sein Schaffen nicht getrennt, sondern in einfacher und ungetheilter Einheit beisammen. Auf ihn findet der Begriff der Zahl gar keine Anwendung, da er allein zahllos, die Zahl ohne Zahl und über aller Zahl, die Ursache von allen Zahlen ist.

Damit ist also das Seyn Gottes nichts Anderes als sein Schaffen; und sagt man daher, Gott schaffe Alles, so heißt das: Gott ist in Allem, mit andern Worten: er existirt als das Wesen von Allem. Denn er allein ist an und für sich wirklich, und Alles was in dem Seyenden wirklich seyn soll, ist er allein; so daß nichts, was ist, an und für sich wirklich ist. Was aber

als wirklich in ihm begriffen wird, ist dieß nur durch Theilnahme an diesem Einen, der allein an und für sich ist.

75. Cap. In demselben Sinne müssen wir auch die Bedeutung aller der Wortbezeichnungen fassen, welche die heilige Schrift von der göttlichen Natur gebraucht; so daß damit nichts Anderes ausgedrückt ist, als die einfache, unwandelbare, unbegreifliche und unnennbare Wesenheit und Ueberwesenheit Gottes. Lesen wir z. B. von einem Wollen, Lieben, Sehen, Hören Gottes, und was sich sonst noch in Worten von ihm aussagen läßt, so haben wir dieß so zu fassen, daß Gottes unaussprechliches Seyn und Wesen durch solche unserem Wesen entnommenen Ausdrücke uns begreiflich gemacht werde, damit die wahrhafte und fromme Christuslehre nicht so ganz von dem Schöpfer des Alls schweige, daß sie von ihm gar nichts auszusagen wagt zur Belehrung einfältiger Gemüther und zur Vereitelung der listigen Ränke der Irrgläubigen, die beständig der Wahrheit nachstellen, dieselbe zu untergraben, und die darin noch wenig Befestigten zu hintergehen suchen.

76. Cap. Läßt sich die Liebe als das Ziel der natürlichen Bewegung aller Dinge, welche in Bewegung sind, und als der ruhige Standpunkt bestimmen, über welchen hinaus die Bewegung keiner Creatur geht: so wird Gott mit Recht die Liebe genannt, weil er die Ursache von aller Liebe ist; durch Alles ergossen ist, und Alles in Eins zusammenschließt; durch unaussprechliche Rückkehr sich in sich selbst zurückwendet, und die Liebesbewegungen der gesammten Schöpfung in sich beschließt. Darum sagt man, das Ergossenseyn der göttlichen Natur in Alles, was in ihr und von ihr ist, liebe Alles; nicht als ob sie sich auf irgend eine Weise ergösse, da sie ohne alle Bewegung ist, und Alles zugleich erfüllt: sondern weil sie den Blick des vernünftigen Geistes durch Alles ergießt und bewegt, sofern sie die Ursache von der Ergießung und Bewegung der Seele ist, Gott aufzusuchen, zu finden, und so viel als möglich zu begreifen; weil er Alles erfüllt, daß es ist, und das All durch das friedliche Band der Allgemeinliebe zur untrennbaren Einheit, die er selbst ist, zusammenschließt, und untrennbar in sich begreift. Ebenso sagt man, er werde von Allem geliebt, was von ihm ist, nicht sofern er etwas leidet, da er allein leidenslos ist; sondern weil Alles seiner begehrt, und seine Schönheit Alles an sich zieht. Denn er allein ist wahrhaft liebenswerth,

weil er allein die höchste und wahre Güte und Schönheit ist; denn Alles, was am Schöpfer als wahrhaft gut, wahrhaft schön und liebenswürdig erkannt wird, ist er selbst; und wie nichts Gutes, so ist auch nichts Schönes oder Liebenswürdiges wirklich, außer ihm allein.

77. Cap. Wie daher der Magnetstein, ob er schon durch seine natürliche Kraft das Eisen, das ihm nahe kommt, an sich zieht, dazu auf keine Weise sich selbst zu bewegen braucht, oder durch das angezogene Eisen irgend Etwas erleidet: ebenso führt die Ursache von allem Existirenden Alles, was von ihr stammt, ohne irgend eine eigene Bewegung, sondern lediglich durch die Kraft ihrer Schönheit in sich selbst zurück. Auch das sinnliche Licht, das die ganze sichtbare Welt erfüllt, bleibt beständig unbeweglich, ob es gleich in seinem Träger, den wir Sonnenkörper nennen, mitten durch die Räume des Aethers in ewiger Bewegung rings um die Erde sich dreht; denn während dasselbe von seinem Träger, als aus einer unerschöpflichen Quelle ausfließend, die ganze Welt mit der unermeßlichen Fülle seiner Strahlen durchströmt, läßt es keinen Ort übrig, wohin es sich bewegen könnte, und bleibt beständig unbeweglich; denn überall in der Welt ist es vollkommen und ganz und gar, verläßt oder sucht keinen Ort, außer ein kleines Stückchen der untern Atmosphäre, das es, um den Erdschatten, der Nacht heißt, aufzunehmen, verläßt; und doch bewegt es die Blicke aller lebendigen Geschöpfe, die für das Licht empfänglich sind, und zieht sie an sich, so daß sie, was sie sehen können, durch dasselbe sehen, so weit dieß für sie möglich ist; weßhalb man auch glaubt, es bewege sich, weil es die Strahlen der Augen sich ihm entgegen zu bewegen veranlaßt, mit andern Worten, die Ursache der Bewegung der Augen zum Sehen ist. Was soll ich von den Künsten sagen, welche von den Weisen höhere Wissenschaften genannt werden, und die in sich ganz und unverändert verbleiben, während man sagt, sie bewegen sich, weil sie den Blick der vernünftigen Seele in Bewegung setzen, sie zu suchen und aufzufinden, und zu ihrer Betrachtung an sich ziehen; so daß sie, während sie, wie gesagt, unbeweglich sind, sich im Geiste der Weisen zu bewegen scheinen, da sie denselben in Bewegung setzen? Und so gibt es noch Vieles, worin eine dunkle Aehnlichkeit der göttlichen Kraft erkannt wird; denn sie selbst sieh

über jeder Aehnlichkeit und über jedem Beispiel. Während sie nämlich durch sich und in sich auf eine unveränderliche und ewige Weise verharrt, sagt man doch, sie bewege Alles, weil Alles durch sie und in ihr begründet, und aus dem Nichtseyn ins Seyn eingeführt ist. Sie ist nämlich durch das Seyn (alles Andere dagegen tritt erst aus dem Nichts in das Seyn), und zieht Alles an sich. Auch sagt man, sie werde bewegt, weil sie sich selbst zu sich selbst bewegt, und darum sich selbst bewegt, und gleichsam von sich selbst bewegt wird. So ist Gott durch sich selbst die Liebe, das Sehen, die Bewegung, und doch weder die Bewegung, noch das Sehen, noch die Liebe, weil er mehr als Lieben, Sehen und Bewegen ist. Ebenso ist er durch sich selbst das Geliebt, Gesehen, Bewegt—werden, und doch wiederum an und für sich weder das Bewegt, noch Gesehen, noch Geliebt—werden, weil er mehr ist, als daß er geliebt, gesehen und bewegt werden könnte. Er liebt sich und wird von sich, in uns und in sich geliebt; und doch liebt er weder sich selbst, noch wird er von sich, in uns und in sich geliebt, denn er ist mehr als Lieben und in uns aus und in sich Geliebt—werden. Dasselbe gilt vom Sehen und Bewegen.

78. Cap. Was daher Gott als das Fleisch gewordene Wort zu seinen Jüngern sagte: Ihr seyd es nicht, die da reden, sondern eueres Vaters Geist ist es, der durch euch redet (Matth. 10, 20), müssen wir der wahren Vernunft zufolge ebenso von andern ähnlichen Verhältnissen glauben, aussprechen und begreifen. Nicht ihr seid es, die lieben, sehen, bewegen, sondern der Geist eueres Vaters, der in euch die Wahrheit von mir, von meinem Vater und von sich selbst redet; er liebt und sieht mich und meinen Vater und sich selbst in euch, und bewegt sich in euch, daß ihr mich und meinen Vater liebet! Wenn nun die heilige Dreieinigkeit sich selbst in uns und in sich liebt, sieht und bewegt; so wird sie wahrhaft von sich selbst geliebt, gesehen und bewegt, nach der überschwenglichen Weise, von der keine Creatur weiß, kraft der sie sich selbst liebt, sieht und bewegt, und von sich selbst in sich und in ihren Creaturen geliebt, gesehen und bewegt wird; da sie selbst höher ist als Alles, was von ihr ausgesagt wird. Denn wer oder was kann sprechen von dem Unaussprechlichen, für den es weder einen eigenen Namen, noch ein Wort, noch überhaupt eine besondere Bezeichnung gibt, noch eine solche

sich finden oder machen läßt; der allein Unsterblichkeit hat, und wohnet in einem unzugänglichen Lichte (1. Tim. 6, 16); denn wer hat des Herrn Gedanken erkannt?

Zweites Buch.

II. Die idealen Principien.

6. Cap. Weil die Trennung der Substanzen, welche von Gott ihren Ausgang nimmt, von Stufe zu Stufe niedersteigend, in der Spaltung des Menschen in Mann und Weib ihr Ende erreichte: so mußte auch die Wiedervereinigung dieser Substanzen vom Menschen ausgehen, und in denselben Stufen zu Gott aufsteigen, bei dem keine Trennung stattfindet, weil in ihm Alles eins ist. Der Mensch nämlich, in der Einfachheit seiner Natur erschaffen, hätte sich gleich den heiligen Engeln auf geistige Weise vermehrt: hätte er nicht, beladen mit der Schuld seines Ungehorsams, die Trennung seiner Natur in Männliches und Weibliches als Strafe erleiden müssen; so daß er dafür, daß er nicht bei jener göttlichen Weise der Vervielfältigung beharren wollte, durch gerechten Spruch zu der thierischen und vergänglichen Vielheit des Männlichen und Weiblichen verurtheilt wurde. Die Rückkehr dieser Vielheit zur Einheit nahm ihren Anfang in Christo, der an sich die Wiederherstellung der Menschennatur wahrhaft darstellte, und ein Bild der künftigen Auferstehung wurde.

7. Cap. Diese Trennung seiner Natur hätte der Mensch, wofern er nicht gesündigt hätte, darum nicht erleiden müssen, weil er in seinem Grunde (in welchem er nach dem Ebenbilde Gottes erschaffen wurde), d. h. in seinen Grundursachen, durch die er besteht, unzertrennlich beharrt wäre, und sich nicht aus eigenem Antriebe von denselben hätte trennen wollen. Denn der Mensch ist nicht in den Ursachen, die ihm nun zu Grunde zu liegen scheinen, begründet; sondern durch die verborgenen Ursachen der Natur, nach welchen er ursprünglich erschaffen wurde, und zu denen er zurückkehren wird, besteht er, so weit er überhaupt wirklich existirt.

8. Cap. Zu dem Begriffe der Einigung gehört nothwendig, daß das scheinbar Niederere in das Höhere, d. h. in das Bessere aufgehoben wird. Daraus folgt, daß, wenn der Mensch in den

frühern Gnadenstand seiner Natur wieder aufgenommen wird, er die ganze sinnliche und unter ihm stehende Schöpfung in wunderbarer Wirksamkeit der göttlichen Kraft mit sich zur Einheit zusammenschließt.

9. Cap. Es gibt kein einziges Geschöpf, das nicht im Menschen begriffen werden könnte; in welchem Sinne auch in den heiligen Schriften von aller Creatur die Rede ist, wie im Evangelium: verkündiget das Evangelium aller Creatur (Marc. 16, 15). Ebenso sagt der Apostel: alle Creatur sehnet sich mit uns, und ängstet sich noch immerdar (Röm. 8, 22). Hätte er nicht gesündigt, so fände beim Menschen kein Geschlechtsunterschied statt, sondern er wäre bloß Mensch; bei ihm wäre Erde und Paradies nicht geschieden; sondern seine ganze irdische Natur wäre paradiesisch, mit andern Worten: ein geistiges Leben. Himmel und Erde wäre bei ihm nicht getrennt; denn er wäre ganz und gar himmlisch, und nichts Irdisches, nichts Schweres und Körperliches erschiene an ihm. Es fände kein Unterschied statt zwischen seiner sinnlichen und geistigen Natur; denn er wäre ganz Geist. Keine Creatur, die in ihm geschaffen würde, erlitte in ihm eine Trennung. Weil nun aber der erste Mensch in diesem glücklichen Zustande nicht verbleiben wollte, und durch seinen Uebermuth desselben verlustig ging, wodurch die Einheit der menschlichen Natur in die unendlich vielen Unterschiede und Verschiedenheiten zersplittert wurde: so nahm die göttliche Barmherzigkeit einen neuen Menschen an, in welchem die in die Vielheit zertheilte ursprüngliche Einheit des alten Menschen wieder hergestellt werden sollte; dazu mußte derselbe in der Welt und von der Welt, d. h. als Mensch von Menschen um der Menschen willen geboren werden.

10. Cap. Für diesen Zweck einigte vorerst der Herr Jesus die getrennte Natur, d. h. das Männliche und das Weibliche, in sich; denn er erstand nicht mit einem leiblichen Geschlechtsunterschied, sondern bloß als Mensch von den Todten; ob er gleich als Mann, als welcher er von der Jungfrau geboren wurde und litt, zur Beglaubigung seiner Auferstehung den Jüngern erschien. Sahen sie ihn nicht in der ihnen bekannten Gestalt, so erkannten sie ihn auch nicht, weil sie noch nicht empfangen hatten die Fülle des heiligen Geistes, der sie in alle Wahrheit leitete. So-

dann vereinigte er in sich nach der Auferstehung unsere Erde mit dem Paradiese; denn nachdem er von den Todten ins Paradies zurückgekehrt war, verkehrte er auf dieser Welt mit seinen Schülern, und gab ihnen dadurch den offenbaren Beweis, daß das Paradies nichts anderes sey, als die Herrlichkeit der Auferstehung, die zuerst in ihm erschien, und die er bescheren wird allen seinen Gläubigen. Zugleich sprach er damit aus, daß in Beziehung auf die Natur zwischen unserer Welt und dem Paradiese kein Unterschied stattfinde: denn ihrer Natur nach sind sie nicht getrennt, sondern nur in Rücksicht auf ihre Qualitäts- und Quantitätsverhältnisse und die andern Verschiedenheiten, die erst hinterher durch die allgemeine Sünde der allgemeinen Menschennatur zur Strafe, oder vielmehr zur Besserung und Uebung derselben bei der bewohnbaren Erde eintraten.

11. Cap. Deßhalb darf man auch nicht glauben, unser Herr Jesus sey räumlich aus einem andern Orte gekommen, wenn er seinen Jüngern erschien, und an einen andern Ort gegangen, wenn er ihnen nicht erschien, da er nach der Auferstehung nicht nur seinem göttlichen, sondern auch seinem menschlichen Wesen nach an Ort und Zeit nicht mehr gebunden war: sondern zu derselben Zeit und an demselben Orte erschien er auf einige Zeit in der Gestalt, in der er gelitten hatte, um den Glauben der Seinigen zu befestigen, bis sie durch den Geist der wahren Erkenntniß, der nachher sich über sie ergoß, erleuchtet wurden. Und nachdem seine augenblickliche Erscheinung zu Ende war, kehrte er in die begriffliche Unsichtbarkeit seines geistigen Leibes, die von keiner Zeit und von keinem Orte weiß, zurück; oder verließ, was wahrscheinlicher scheint, auf keine Weise die Herrlichkeit der Auferstehung, um wieder in die Verhältnisse des Raums oder der Zeit, der Quantität oder der Qualität einzugehen (denn Niemand bezweifelt, daß die geistigen Leiber ohne diese Bestimmungen sind), und nach der Auferstehung seinen Jüngern in der Gestalt zu erscheinen, in der er sich der Welt, so lange er in der Welt lebte, zum Heile der Welt geoffenbart hatte. Menschliche Gedanken gelten nichts, wo die göttliche Macht allein gebietet, und seine eigenen Worte: siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende, sind ein sprechender und vollgültiger Beweis, daß er nicht nur als das Wort, als welches er Alles erfüllt, und über Allem steht, sondern

auch dem Fleische nach, das er in die Einheit seiner Substanz, oder seiner Person aufnahm, von den Todten erweckte und in Gott verklärte, immer und überall ist, jedoch weder räumlich, noch zeitlich, noch irgend wie begrenzt. Auf wunderbare und unaussprechliche Weise ist er über allen himmlischen Wesen und bei dem Vater seiner menschlichen Natur nach, die mit dem Worte des Vaters vereint ist; auch ist er Gott, regiert die ganze Welt, und erscheint unsichtbar oder sichtbar Denen, die ihn lieb haben. Ohne den Himmel zu verlassen, regiert er die Welt; sitzt zur Rechten des Vaters, und lenkt die höchsten Kreise eben so sehr, als er für die Rettung der menschlichen Natur in den niedersten Kreisen sorgt. Daher denke dir Christi menschliche Natur, die nach der Auferstehung in die göttliche verwandelt wurde, nicht an einen Ort gebannt. Seine göttliche Natur ist an keinen Ort gebunden, und darum auch seine menschliche nicht.

18. Cap. Was nun aber die Grundursachen insbesondere betrifft, so erscheinen sie zwar in den Dingen, deren Ursachen sie sind, ohne jedoch ihren Urgrund, d. h. die Weisheit des Vaters, zu verlassen; und kommen, um mich so auszudrücken, während sie in sich verharren, aus der unsichtbaren Nacht ihrer ewig verborgenen Vortrefflichkeit, in ihren Wirkungen ans Licht getreten, unaufhörlich zur Erscheinung.

20. Cap. Diese Grundursachen, welche der heilige Dionysius die Principien aller Dinge nennt, sind auf einfache und allgemeine Weise mit den Worten bezeichnet: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde; d. h. Gott schuf in seinem Worte die allgemeinen Ursachen der geistigen und sinnlichen Wesen. Allein der Prophet wollte, was er allgemein aussprach, noch besonders theilen. Die Ursachen der sinnlichen Dinge nun, aus welchen die Welt besteht, und die wegen ihrer allzu großen Feinheit den geistigen Augen nicht bemerkbar, und ihrer außerordentlichen Klarheit wegen ohne allen Durchmesser sind, sind unter den Worten zu verstehen: die Erde aber war unsichtbar und ungeordnet. So nämlich haben die 70 Ausleger übersetzt, während der hebräische Text eigentlich lautet: die Erde aber war wüste und leer. Denn jede körperliche und sinnliche Creatur besteht aus Materie und Form, und darum heißt die Materie ohne Form formlos, unsichtbar und ungeordnet, oder wüste und

leer. Tritt nun aber die Form hinzu, so heißt sie sichtbar und geordnet, fertig und vollkommen, in die Grenzen ihrer Natur eingeschlossen. Weiter nun sind die ursprünglichen Principien der himmlischen und intelligibeln Wesen, die durch die Erhabenheit, Feinheit und Dunkelheit ihrer Natur alle Erkenntniß weit überragen, mit den Worten angedeutet: und Finsterniß war über den Wassern. Endlich wie die Ursache von allen Ursachen, der Grund von Allem und die einzige Quelle, der Alles, was im Himmel und auf Erden ist, entströmt, in der unzugänglichen und unbegreiflichen Vollkommenheit ihres Lichtes Alles, was sie in den Grundursachen erschaffen hat, über ihre eigene Wesenheit und ihre eigene Vollkommenheit hinaus überrage und übererkenne; dieß ist durch den Satz ausgedrückt: und der Geist Gottes schwebte über den Wassern. Denn was die göttliche Lehre im Besondern von dem heiligen Geiste aussagt; das glaubt und versteht der gesunde Glaube überhaupt von der höchsten und heiligen Dreieinigkeit; sofern die heilige und unzertrennliche Einheit durch die Vollkommenheit ihres Wesens und ihrer Weisheit unendlich über den Abgrund der von ihr geschaffenen Einheit erhaben ist.

21. Cap. Es sind nun zwar die Grundursachen aller Dinge mit Gott und dem Grunde, in welchem sie gemacht sind, gleich ewig; denn wenn Gott in keiner Weise dem Grunde, d. h. dem von ihm und aus ihm gezeugten Worte, vorangeht, und das Wort nicht den in ihm geschaffenen Ursachen der Dinge, so folgt daraus, daß alle drei, nämlich Gott der Vater, das Wort und die in dem Worte geschaffenen Ursachen der Dinge gleich ewig sind: dessenungeachtet aber sind sie nicht durchaus gleich ewig. Denn wenn wir auch glauben, daß der Sohn mit dem Vater vollkommen gleich ewig ist, so gilt doch nicht dasselbe in Beziehung auf das, was der Vater in dem Sohne geschaffen hat. Dieses ist zwar insofern gleich ewig mit dem Sohne, als der Sohn niemals ohne die natürlichen und in ihm geschaffenen Grundursachen ist: allein dabei sind sie mit dem, in welchem sie geschaffen wurden, doch nicht vollkommen gleich ewig, weil das Geschaffene mit dem Schöpfer nicht gleich ewig seyn kann. Der Schöpfer ist vor seinen Geschöpfen; wenn aber zwei mit einander durchaus gleich ewig sind, sind sie mit einander so eng verwachsen, daß keines ohne das andere bestehen kann; der Schöpfer da-

gegen und das Geschöpf, da sie nicht von gleicher Wesenheit sind, müssen auch nicht nothwendig gleich ewig seyn. Allein in gegenseitiger Beziehung und zugleich müssen sie seyn, weil der Schöpfer ohne das Geschöpf nicht Schöpfer, und das Geschöpf ohne Schöpfer nicht Geschöpf wäre; und darum behaupten wir, daß die Grundursachen mit Gott gleich ewig seyen, weil sie von Ewigkeit her in Gott ohne ein zeitliches Princip begründet sind; zugleich aber nicht vollkommen gleich ewig, weil sie nicht von sich selbst, sondern von ihrem Schöpfer ihren Anfang nehmen, während der Schöpfer selbst ohne allen Anfang ist; denn er allein ist die wahre Ewigkeit, die weder Anfang, noch Ende hat, weil er der Anfang und das Ende von Allem ist. Alle Creatur dagegen hat einen Anfang, weil sie einmal nicht war; sie war zwar in ihren Ursachen, aber nicht in ihren Wirkungen, und darum ist sie auch nicht durchaus und ganz und gar gleich ewig mit der Ewigkeit. Findet nun aber sogar bei der Ursache von allen Ursachen, bei der Dreieinigkeit nämlich, ein Ausgehen statt (denn die zeugende und entsendende Gottheit geht der von der zeugenden gezeugten und ausgehenden voran, während es doch eine untheilbare Gottheit ist): so kann es nicht wunderbar, oder unglaublich erscheinen, daß die Ursache von allen Ursachen Allem, wovon sie die Ursache ist, vorausgeht, und ewig und unwandelbar in sich ohne zeitlichen Anfang bestand. Wenn der Vater den Gründen der Dinge, welche er im Sohne geschaffen hat, auf dieselbe Weise wie der Schöpfer seinem Geschöpfe; und das Wort dem vom Vater im Sohne Geschaffenen auf dieselbe Weise vorausgeht, wie die Kunst des Künstlers den vom Künstler in ihr dargestellten Ideen: was hindert uns an der Annahme, daß der heilige Geist, der über dem Abgrund der Grundursachen, welche der Vater im Worte geschaffen hat, schwebt, dem, worüber er schwebt, auch voransteht?

22. Cap. Gibt es nun in der geschaffenen Natur Nichts, als was vom Schöpfer geschenkt ist; so folgt daraus, daß die Creatur weder ihrem Wesen, noch ihren zufälligen Bestimmungen nach etwas Anderes ist, als eine Gabe und ein Geschenk Gottes; die Vertheilung dieser Gaben aber bezeichnet die Gotteslehre als eine Eigenschaft des heiligen Geistes. Alles was der Vater daher im Sohne schafft, vertheilt der heilige Geist, und

verleiht an einen Jeden nach Gefallen sein Eigenthum. So weist also die Gotteslehre den einzelnen Substanzen, oder Personen der göttlichen Güte gleichsam einen besondern Beruf zu. Dem Vater theilt sie das Schaffen von Allem zu; dem Worte das allgemeine, wesentliche und einfache Werden der Grundursachen in ihm von Ewigkeit her; dem heiligen Geiste, die Vertheilung der im Worte gewordenen und befruchteten Ursachen in ihre Wirkungen, d. h. in die Gattungen und Arten, Zahlen und Verschiedenheiten, sey's nun himmlischer und geistiger Wesen, die gar keinen Körper haben; sey's solcher, die mit den reinsten und geistigen Körpern, aus den einfachen Urstoffen gebildet, bekleidet sind; oder endlich der sinnlichen Wesen dieser sichtbaren Welt, der allgemeinen sowohl als der besondern, die dem Orte nach getrennt, in der Zeit wandelbar und der Qualität und Quantität nach verschieden sind. Die Behauptung nämlich, daß die Grundursachen ohne sichtbaren und unsichtbaren Körper, sowie auch ohne Qualität und Quantität seyen, ist nicht unbegründet; sofern man unter einem unsichtbaren Körper die einfache, für sich genommene Wesenheit der Grundstoffe dieser Welt versteht. Die himmlischen Wesen aber, d. h. die engelischen Kräfte, die man nicht unpassend, in ihrer Erhabenheit über diese sinnliche Welt, als ein intelligentes Seyn ihrer Natur begreifen kann, sind dessenungeachtet, den heiligen Vätern zufolge, nicht ohne einen geistigen Leib.

23. Cap. Ebenso findet bei unserer menschlichen Natur, wie bei der göttlichen, der sie ähnlich ist, ein dreifaches Verhältniß statt: das des Seyns, der Kraft und der Wirksamkeit; und zwar so, daß das Seyn dem Ebenbilde mit dem Vater, die Kraft dem Ebenbilde mit dem Sohne, die Wirksamkeit dem Ebenbilde mit dem heiligen Geiste entspricht. Es lassen sich nämlich im Allgemeinen drei Bewegungen im Wesen des Menschen unterscheiden. Die erste betrifft die Intelligenz (νοῦς), die zweite die Vernunft (λόγος), die dritte den Sinn (διάνοια). Die erste Bewegung ist einfach und über die Natur der Seele hinaus, auch keiner Erklärung, d. h. keiner Erkenntniß dessen fähig, auf was sie gerichtet ist; denn indem sie auf den unerkannten Gott gerichtet ist, erkennt sie ihn in keiner Weise aus irgend einem Seyenden, wegen seiner Erhabenheit, seinem Seyn nach; d. h. sie kann ihn in keinem Seyn oder Wesen,

oder in irgend etwas Aussprechbarem oder Erkennbarem finden. Denn er ist über alles Seyende und Nichtseyende hinaus, und es läßt sich durchaus nicht sagen, was er ist.

Die zweite Bewegung, durch die wir den unerkannten Gott erkennen, bezieht sich auf ihn, als Ursache von Allem. Gott wird nämlich hier gefaßt als die Ursache von Allem, und diese Bewegung fällt in die Natur der Seele, da sie, durch dieselbe in natürlicher Weise bewegt, alle natürlichen Gründe, die Bildner von Allem, welche in ihm, sofern er sich nur in der Ursächlichkeit erkennen läßt (denn erkannt wird er, weil er die Ursache ist), als von Ewigkeit geschaffen, urständen, durch den Proceß des Wissens sich aneignet, d. h. durch das Erkennen derselben in sich darstellt, so daß dieses Erkennen selbst von der ersten Bewegung in die zweite eingeboren wird.

Die dritte Bewegung ist zusammengesetzt, weil die Seele, in ihr die Außenwelt berührend, die Zeichensprache derselben bei sich in die Gründe des Sichtbaren zurückführt: weßhalb auch diese Bewegung eine zusammengesetzte heißt: nicht als ob sie an und für sich nicht einfach wäre, gleich den beiden ersten, sondern weil sie die Gründe der sinnlichen Dinge nicht unmittelbar für sich selbst begreift. Denn zuerst nimmt sie die Erscheinungen der Dinge durch den äußeren, nach der Zahl der körperlichen Organe, in denen und durch die er wirkt, fünftheiligen Sinn in sich auf, und weißt jeder, nachdem sie sie zusammengefaßt, geschieden und geordnet hat, ihre Stelle an; sofort steigt sie durch dieselben zu den Gründen, deren Erscheinungen sie sind, auf, und bildet und befestigt dieselben innerhalb ihrer eigenen Sphäre. Die Erscheinungen selbst aber sind doppelter Art: erstens solche, welche von der sinnlichen Natur vorerst den Sinnenwerkzeugen eingeboren werden, und eigentlich sinnliche Bilder heißen; dann diejenigen, welche in nächster Folge aus eben diesen Bildern gestaltet werden, und die Erscheinungsweise begreifen, die man gewöhnlich mit dem Namen: äußerer Sinn, bezeichnet. Die ersteren haften an dem Körper, die andern an der Seele; und obschon jene den Sinnen inwohnen, kommen sie doch nicht zum sinnlichen Bewußtseyn, während diese es zum Bewußtseyn ihrer selbst bringen, und die andern in sich aufnehmen. Wenn nun aber diese dritte Bewegung die Erscheinungen der sichtbaren Dinge verläßt, und die

Gründe derſelben frei von aller körperlichen Einbildung und in ihrer lauteren Einfachheit begreift; ſpricht ſie, ſelbſt einfach geworden, in einfacher, d. h. allgemeiner Weiſe die allgemeinen Gründe des Sichtbaren, aller und jeder ſinnlichen Erſcheinungs- und Vorſtellungsweiſe entkleidet, und in ihrer abſoluten Wahrheit an und für ſich betrachtet, durch die mittlere Bewegung in die erſte ein. Die erſte Bewegung dagegen bezieht Alles, was ſie von der dritten durch die mittlere, und von der mittlern unmittelbar durch die Beſchaffenheiten der geſchaffenen Dinge vernimmt, auf den Unerkannten, wenn man ihn unmittelbar und an und für ſich betrachtet (unerkannt, weil er die Urſache von Allem iſt), und auf die Principien aller Dinge, nämlich auf die von ihm und in ihm geſchaffenen und geordneten Grundurſachen; mit anderen Worten: ſie begreift, daß von Gott durch dieſe Urſachen Alles, was nach ihm kommt, ausgehe, und wiederum durch dieſelben in ihn zurück. Die Bewegung der Seele, die durch das Handeln geläutert, durch das Wiſſen erleuchtet, durch die Gotteslehre vollkommen gemacht iſt, in Folge der ſie unabläſſig um den von Ewigkeit her unbegriffenen Gott kreiſt, und Gott ſelbſt als über ſeine eigene und die Natur aller Dinge erhaben, und von Allem unabhängig erkennt, was ſowohl ausgeſprochen und begriffen, als auch nicht ausgeſprochen und nicht begriffen werden kann, und doch in gewiſſer Beziehung iſt; und zugleich von ihm verneint, daß er ein Seyendes, oder Nichtſeyendes iſt, während ſie einräumt, daß Alles, was von ihm ausgeſagt wird, nicht in eigentlichem, ſondern nur in metaphoriſchem Sinne von ihm ausgeſagt werden kann; dieſe Bewegung heißt bei den Griechen νοῦς, bei uns Intelligenz, Geiſt, oder Verſtand, und iſt ſowohl ſubſtanzieller Weiſe, als ſie als der weſentlichſte Theil der Seele begriffen wird. Denn weſentliches Seyn und ſubſtanzielle Bewegung ſind bei der Seele eins und daſſelbe. Sie beſteht in ihren Bewegungen, und ihre Bewegungen in ihr, da ſie eine einfache und ungetheilte Natur iſt, und nur in die ſubſtanziellen Unterſchiede ihrer Bewegungen ſich trennt. Denn wenn die himmliſchen Weſen, welche die göttlichen Ausſprüche himmliſche oder engeliſche Kräfte nennen, nach der Lehre der heiligen Väter nichts Anderes ſind, als intelligible, ewige und unabläſſige Bewegungen um den Urgrund von Allem, von dem, und durch den, und in

dem, und zu dem sie Bewegung und Bestand haben (denn diese Kreisbewegung der himmlischen Kräfte um ihren Urgrund besteht von ihm als von ihrem Grunde; durch ihn, und durch ihre von ihm geschaffenen Grundursachen; in ihm, als in ihren natürlichen Gesetzen, welche in ihm sind, und über die hinaus sie weder wollen, noch wollen können; zu ihm kehren sie als zu ihrem Ziele zurück; auch besteht diese Bewegung bloß im Erkennen; denn sie erkennen, daß sie von ihm sind; daß ihr Erkennen durch ihn und in ihm befriedigt wird, und keinen anderen Zweck hat, als sich selbst): wenn dem so ist, was hindert uns an der Annahme, daß auf ähnliche Weise auch die menschlichen Intelligenzen unablässig um Gott kreisen, von dem, durch den, in dem und zu dem sie sind? Sie drehen sich ja in demselben intelligibeln Kreise, zumal da die göttlichen Aussprüche den Menschen nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen seyn lassen, was offenbar nirgends von den Engeln gesagt ist. Auch lesen wir, daß die himmlischen Kräfte vor Gott stehen, und ihm dienen; die menschliche Natur dagegen, unserem Glauben zufolge, im Worte Gottes als Gott geschaffen, sitzt zur Rechten Gottes und regiert. Denn wenn der Herr rücksichtlich des Zustandes nach der allgemeinen Auferstehung im Allgemeinen von allen Menschen sagt: sie werden seyn wie die Engel Gottes im Himmel; so darf man dieß nicht auf die gleiche Würde der Natur, sondern man muß es auf die gleiche Unsterblichkeit beider, und darauf beziehen, daß die Menschen von allem geschlechtlichen Unterschiede und aller vergänglichen Zeugung frei seyn werden. Die Behauptung nämlich, des Menschen ursprünglicher Zustand vor dem Sündenfall im Paradiese, d. h. in der himmlischen Seligkeit, sey derselbe, und gleichsam von der gleichen Natur gewesen mit dem Zustande der Engel, hat durchaus nichts Widersinniges. Denn von der menschlichen Natur eben so sehr als von der engelischen gilt der Ausspruch der heiligen Schrift: der du die Himmel gemacht hast im Erkennen, d. h. daß sie seyn sollten ihrem Seyn und ihrer Substanz nach erkennende Wesen. Weil aber der Mensch, als er in Ehren war, es nicht erkannte, und den unvernünftigen Thieren gleich, und ihnen ähnlich wurde, sank er tief unter die Würde der Engel, und verfiel dem Elend dieses sterblichen Lebens. Als indessen das

Wort Fleisch, d. h. Gott Mensch geworden war, ging in Erfüllung, was in den Psalmen geschrieben steht: was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst, oder des Menschen Sohn, daß du dich zu ihm herabläßst? Voll Bewunderung über die Höhe des ursprünglichen Standes der Menschennatur spricht er: du hast ihn wenig unter die Engel erniedrigt; d. h. du ließest es geschehen, daß er zum Lohne für seinen Stolz erniedrigt wurde, und durch seinen eigenen Willen in die Schmach des vernunftlosen Lebens herabsank. Und weil man sagen kann, Gott thue Etwas, wenn er zuläßt, daß es geschieht, heißt es: mit Ruhm und Ehre hast du ihn gekrönt, und hast ihn gesetzt über die Werke deiner Hände; Alles hast du unter seine Füße gelegt. So sehr wurde die menschliche Natur, die im ersten Menschen nach der Sünde so tief erniedrigt war, im zweiten Menschen, d. h. in Christo, durch die Gnade erhöhet! Denn er wurde nicht nur zu dem ursprünglichen Stande seiner Natur, aus dem er gefallen, wiederhergestellt, sondern auch über alle himmlischen Kräfte erhöhet. Denn wo die Sünde in Fülle war, da war die Gnade in Ueberfülle. Wenn also die menschliche Natur, in Christo erneuert, nicht nur zu der Würde der Engel gelangt ist, sondern auch über alle Creatur hinaus in Gott aufgenommen, und es gottlos wäre, läugnen zu wollen, daß das, was mit dem Haupte geschah, nicht auch mit den Gliedern geschehe: was Wunder, wenn die menschlichen Intelligenzen nichts Anderes sind, als unaussprechliche und unaufhörliche Bewegungen?

Fragt man weiter, wie diese vorzüglichste Bewegung der Seele über alle Creatur hinaus auf den unerkannten Gott, jene Bewegung, die wir Intelligenz genannt haben, über sich selbst und alle Creatur hinausgehen, und als geschaffene Natur der schaffenden sich zuwenden könne: so antworten wir, daß hier jede Schlußfolgerung über die Macht der Natur ein Ende hat. Dieß ist nämlich kein Grundverhältniß der Natur mehr, sondern die unaussprechliche und unbegreifliche Tiefe der göttlichen Gnade. Denn keine Natur kann durch sich selbst zu dem Orte sich erheben, von dem der Herr sagt: wo ich bin, da soll auch mein Diener seyn.

Durch die zweite Bewegung, welche von dem unerkannten

Gotte einzig begreift, daß er die Urſache von allem Seyenden iſt, und die Grundurſachen von Ewigkeit her in ihm geſchaffen ſind, erkennt die Seele von den Grundurſachen zwar nicht, was ſie ihrem Weſen nach ſind, aber im Allgemeinen, daß ſie ſind, und auf unausſprechliche Weiſe in ihre Wirkungen ausfließen. Dieſe Bewegung heißt Vernunft oder Kraft, und wird aus der erſten Bewegung, der Intelligenz, geboren. Wie nämlich ein weiſer Künſtler ſeine Kunſt aus ſich und in ſich erzeugt, und in ihr ſeine Gebilde voraus denkt, und die Urſachen derſelben, bevor ſie wirklich erſcheinen, allgemein und urſächlich ſchafft: ſo erzeugt die Intelligenz aus ſich und in ſich ihre Vernunft, in der ſie Alles, was ſie bilden will, voraus erkennt und urſächlich ſchafft. Darum nennt man auch die Vernunft nicht unpaſſend die Form des Geiſtes; denn dieſer iſt an und für ſich unerkannt, in ſeiner Form aber, d. h. in der Vernunft, kommt er für ſich und für Andere zur Erſcheinung. Wie nämlich bei der Urſache von Allem an und für ſich weder von ihr, noch von einem Andern ausgefunden werden kann, was ſie iſt; ſie dagegen in ihren göttlichen Erſcheinungen einigermaaßen erkannt wird: ebenſo kann bei der Intelligenz, die ſich beſtändig um Gott dreht, und zu deſſen Bild und Aehnlichkeit ſie geſchaffen wurde, weder von ihr, noch von einem Andern begriffen werden, was ſie iſt; in der Vernunft aber, die von ihr ſtammt, kommt ſie zur Erſcheinung.

Was die Intelligenz von dem erkennenden Anſchauen der Grundurſachen ihrer Kunſt, d. h. der Vernunft, einbildet, das theilt ſie durch den aus ihr hervorgehenden Sinn, der ſeinen Namen von dieſer Thätigkeit hat, in die beſonderen Gründe der einzelnen Dinge, welche urſprünglich und im Allgemeinen in den Urſachen geſchaffen ſind. Denn alle Weſen ſind in der Vernunft eins, im Sinn aber unterſcheiden ſie ſich in verſchiedene Weſen. Wie nun die verſchiedenen Geſtalten, welche nach dem Urtheile der Vernunft in ihren Gattungen eins ſind, durch die Wirkſamkeit des Sinnes aber in natürliche Unterſchiede ſich ſondern; mit andern Worten, wie ſie in natürlicher Bewegung unter der Leitung und auf Befehl der göttlichen Vorſehung in die wechſelnden Formen und Geſtalten der Dinge aus einander gehen: dieß zu unterſuchen, zu verfolgen, und in beſtimmte Regeln zu faſſen, iſt Sache der Intelligenz, vermöge des mit ihr gleichweſigen Sinns.

Was daher die menschliche Seele durch die Intelligenz in der Vernunft von Gott und den Principien der Dinge eingestaltig begreift, das erkennt sie durch den Sinn in den Wirkungen der Ursachen als vielfältig; und hinwiederum erschaut sie Alles, was sie durch den Sinn in den Wirkungen der Ursachen unter der Form der Mannigfaltigkeit erkannt hat, durch die Vernunft in den Ursachen in seiner einen und ungetheilten Existenz. Aufs Klarste begreift sie, daß für Alles das Moment der Vielheit von der einen Ursache von Allem beginnt, und daß Alles die einfache Einheit, durch die es in ihr ewig und unwandelbar begründet ist, in keiner Weise verläßt, sondern in ihr das Ziel und die Grenze aller seiner Bewegung hat.

24. Cap. Demzufolge trägt die Intelligenz das Ebenbild des Vaters; die Vernunft das Ebenbild des Sohnes, und der Sinn das Ebenbild des heiligen Geistes. Denn gleichwie wir den Sohn die Kunst des allmächtigen Künstlers nennen, und zwar aus guten Gründen, da der allmächtige Vater als Bildner in demselben, als in seiner Weisheit Alles, was er will, gemacht und auf ewige und unwandelbare Weise bewahrt hat: ebenso erschafft die menschliche Intelligenz Alles, was sie von Gott und den Principien aller Dinge lauter und unzweifelhaft vernimmt, gleichsam durch ihre Kunst, ich meine die Vernunft, in wunderbarer Wirksamkeit des Begriffs durch das Erkennen, und verwahrt es vermöge des Gedächtnisses in ihren geheimsten Orten. Gleichwie nun aber der Vater, der allmächtige Bildner von Allem, das, was er durch seine Kunst, d. h. durch seine Weisheit und Kraft, in seinem Worte, dem eingeborenen Sohne, zugleich und auf einmal, in ursprünglicher, ursächlicher, einfältiger, allgemeiner Weise schafft, durch den von ihm und dem Sohne ausgehenden heiligen Geist in die unzähligen Wirkungen der Grundursachen vertheilt; mögen diese sich in die bunte Mannigfaltigkeit der nach Zeit und Ort wechselnden Außenwelt verbreitet haben, oder in die intelligibeln Wesen und in die jede sinnliche Wahrnehmung übersteigenden Unterschiede ausgeflossen seyn: ebenso spaltet die Intelligenz, oder die aus der erkennenden Anschauung der intelligibeln Dinge gebildete Grundbewegung der Seele, Alles, was sie in der Kunst der Vernunft erschafft, und durch den innern Sinn der Seele verwahrt, in die gesonderten und unvermischten Begriffe

der einzelnen intelligibeln, oder sinnlichen Dinge; denn Alles, was die Intelligenz in der Vernunft im Allgemeinen schaut, theilt sie im Besondern durch den Sinn in die geschiedenen Begriffe und Bestimmungen der Dinge.

Dabei darf man den Unterschied zwischen der Wirksamkeit der schaffenden und nicht geschaffenen Trinität, und zwischen der Thätigkeit der geschaffenen und schaffenden nicht übersehen. Die höchste Trinität nämlich, die Schöpferin von Allem und nicht geschaffen, hat Alles, was sie gemacht hat, aus dem Nichts gemacht. Denn der göttlichen Güte ist es eigen, was sie will, aus dem Nichts in das Daseyn zu rufen. So hat sie Einiges geschaffen, bloß um im Seyn zu existiren; Anderes um neben der Existenz auch zu leben; noch Anderes hat zu dem substanziellen Leben noch den Sinn überkommen; wieder bei Anderem tritt zu dem Lebenssinne die Vernunft; und endlich gibt es Geschöpfe, bei welchen die Intelligenz die genannten natürlichen Bewegungen zur Vollkommenheit krönt. Die erstgenannte Bewegung ist den Naturkörpern eigen; die zweite spricht sich in dem Leben aus, durch welches Bäume und Pflanzen wachsen und gedeihen; die dritte kommt den vernunftlosen Thieren zu; die vierte ist der menschlichen, und die fünfte der Natur der Engel eigenthümlich. Die Trinität dagegen, welche in unserer Natur nach dem Ebenbilde des Schöpfers geschaffen ist, schafft Nichts aus Nichts; dagegen ist ihre Thätigkeit doppelter Art. Einmal untersucht sie das von ihrem Schöpfer aus dem Nichts Geschaffene, durch ihre vernünftigen und intelligenten Bewegungen, und reiht das, was sie in der Natur der Dinge durch ein reines Schauen der Intelligenz begreift, in die innersten Gefächer ihrer Vernunft ein. Dabei schließt sie entweder die Begriffe der Dinge, die sie begreifen kann, in die Einheit zusammen, d. h. sie scheidet das allgemeine Seyn nach Gattungen, die Gattungen nach Arten, die Art nach Individuen durch die Thätigkeit des Erkennens, oder trennt sie in die Vielheit, indem sie die einzelnen Gedanken den einzelnen Dingen, deren Gedanken sie sind, zuweist; so z. B. die Gattungen im Seyn, die Arten in der Gattung, die Individuen in der Art durch das Geschäft des Denkens in Eins befaßt. Dieß ist die hauptsächlichste und höchste Thätigkeit der vernünftigen Natur. Die zweite ist die, welche man in der Erschaffung ihres Körpers

begreift und an der rastlosen Herrschaft über denselben erkennt. Vorerst empfängt sie nämlich den Stoff zu demselben von den Qualitäten der sinnlichen Dinge, und verleiht ihm, ohne daß dieser Act von dem ersten, der Zeit nach geschieden wäre, die Lebenskraft, womit sie die Materie belebt und nährt, und durch die Verhältnisse von Raum und Zeit zu einer vollständigen Organisation heranbildet; auch ertheilt sie ihm den äußeren Sinn, durch den er die Erscheinungen aller der Dinge, mit denen er äußerlich in Berührung kommt, in sich aufnimmt; sammt Allem dem, was die unausgesetzte Sorge und unablässige Thätigkeit der Seele für den Körper und seine Angelegenheiten betrifft; sey es, daß sie in den Sinnen gegenwärtig wacht, oder von ihnen zurückgezogen, schläft; oder auch die durch die Sinne geschöpften Bilder der Dinge bei sich betrachtet, oder aus den Bildern Bilder schafft; oder endlich die leibliche Nahrung, die sie von Außen in den Bau des Körpers aufnimmt, durch die geheimen Gänge der Adern und Nerven vertheilt.

25. Cap. Dadurch darf man sich übrigens nicht zu der Meinung verleiten lassen, der Schöpfung durch die Seele gehe der Zeit nach der Grund zu der Erschaffung des Körpers voran. Denn die Seele geht dem Körper bloß in Bezug auf die Würde und Vortrefflichkeit der Natur voran, nicht aber der Zeit und dem Raume nach; denn zugleich und auf einmal wurden in jenem einen Menschen, der nach dem Ebenbilde Gottes gemacht wurde, die Grundprincipien zu der Seele und dem Leibe aller Menschen geschaffen. Denn in keiner Weise geht der Zeit nach das Wesen der Seele, dem Wesen des Körpers, oder umgekehrt, voran. Auch darf man nicht glauben, jenes erste, im Paradiese geschaffene Körperwesen, das gleich der Seele, ursprünglich nur seinem Grunde nach gebildet wurde, werde von der Seele geschaffen. Vielmehr wurde dasselbe von dem Schöpfer des Alls unmittelbar mit der vernünftigen Seele in der himmlischen Seligkeit, oder besser zu derselben, substanziell erschaffen. Substanziell sage ich: weil die wahre Substanz einer jeden Creatur in den Grundursachen vorausbegriffen und der innere Grund zu derselben gelegt war, durch den Gott bestimmte so und nicht anders solle sie seyn. Auch sagte ich: zu der Seligkeit; weil nicht abzusehen ist, wie der Mensch die Seligkeit hätte verlieren können, wenn er

dieſelbe ſchon lauter und rein genoſſen hätte. Dieſer vergängliche und materielle Leib aber, der vom Staube der Erde genommen iſt, wurde und wird noch immer, wie ich nicht anſtehe zu behaupten, durch die eigene Wirkſamkeit der Seele geſchaffen; zur Strafe für die Sünde, um die in Befolgung der göttlichen Gebote ſo nachläſſige Seele darin zu üben.

28. Cap. In Beziehung auf die göttliche Trinität und die Aehnlichkeit der menſchlichen Trinität mit ihr bleibt noch ein bedenklicher Zweifel zu löſen. Wenn nämlich keine der allgemeinen Denkformen (Kategorien) auf den Begriff Gottes Anwendung findet: wie kann die göttliche Natur von ſich erkennen, was ſie iſt, da ſie doch nichts iſt? Sie übertrifft ja alles Seyende, indem ſie ſelbſt nicht das Seyn, aber alles Seyn von ihr iſt. Oder wie kann das Unendliche in irgend Etwas von ſich ſelbſt begrenzt, oder in Etwas erkannt werden, da es ſich über alles Endliche und Unendliche, über die Begrenzung und Grenzenloſigkeit erhaben weiß? So weiß alſo Gott von ſich nicht, was er iſt, denn er iſt gar kein Was, und iſt deßhalb als Etwas ſich und jeder Intelligenz unbegreiflich. Würde er ſich in Etwas erkennen, ſo wäre dieß ein Beweis, daß er weder unendlich, noch unbegreiflich, noch namenlos iſt. Was aber in jedem Sinne und in jeder Beziehung unendlich iſt, iſt unendlich dem Seyn, der Kraft und der Wirkſamkeit nach; unendlich nach beiden Seiten, nach Oben und Unten; d. h. in Beziehung auf Anfang und Ende; unfaßbar dem Seyn, unerkennbar der Kraft, unbeſchränkt der Wirkſamkeit nach; ohne Anfang nach Oben, ohne Ende nach Unten. Allein dieſes Nichtwiſſen Gottes iſt unausſprechliche Intelligenz; denn wenn man ſagt, Gott wiſſe nicht, was er iſt, ſo heißt das nichts Anderes, als er wiſſe, daß er in nichts Seyendem iſt. Wie kann er nämlich das von ſich wiſſen, was er an ſich nicht ſeyn kann? Wenn die Gründe der Dinge, die er in ſich, d. h. der Vater im Sohne, erſchaffen hat, in ihm eins und ungetheilt ſind, und keine Begrenzung ihrer Subſtanz, und eigenthümliche Unterſchiede und Beſtimmungen zulaſſen, denn ſolches erleiden ſie in ihren Wirkungen, nicht aber an ſich ſelbſt: wie will man mit dem Begriffe der Natur Gottes die Vorſtellung eines Begrenzten, räumlich Ausgedehnten, Theilbaren, und aus Weſen und Accidenzen Zuſammengeſetzten verbinden? So iſt alſo das Nichtwiſſen die höchſte

und wahre Weisheit. Es ist dieß gerade so, wie wenn ein Mensch sagt: ich weiß von mir nicht, daß ich ein gefühl- und lebloser Stein bin; oder: ich weiß nicht, daß ein leiblicher Mensch ohne Sinn und Vernunft ist; oder ich weiß nicht, daß eine unvernünftige Bewegung von Natur in meiner Seele existirt; was so viel heißt als: ich weiß aufs bestimmteste, daß dieß nicht der Fall ist.

Dasselbe bezeugt die heilige Schrift; denn wir lesen im Evangelium, daß der Herr im zukünftigen Gerichte den Gottlosen antworten wird: ich kenne euch nicht; d. h. ich kenne euch nicht in den Gründen aller Dinge, die der Vater in mir geschaffen hat; da ich weiß, daß ihr nicht von den Meinigen seyd: zwar nicht sofern ich euch der Natur nach ins Daseyn rief, sondern sofern ihr aus den Gesetzen eurer Natur gefallen seyd. Was ich von euch gemacht habe, das kenne ich; nicht aber was ich nicht gemacht habe; und darum strafe ich nicht und heiße nicht von mir weichen, was ich als mein erkenne; was ich aber nicht als mein erkenne: das strafe und heiße ich von mir weichen.

Um es kurz zu fassen: so lassen sich drei Weisen dieses göttlichen Nichtwissens unterscheiden. Fürs erste nämlich kennt Gott das Böse nicht, weil sein Wissen ein einfaches ist, und nur von dem substanziellen Guten, d. h. von ihm selbst gebildet wird. Er allein ist das substanzielle Gute an und für sich; was außerdem noch gut ist, ist nur durch Theilhaben an ihm gut. So weiß also Gott vom Bösen nichts. Denn wüßte es das Böse, so wäre dasselbe in der Natur der Dinge nothwendig. Das göttliche Wissen ist ja die Ursache von allem Seyenden; denn Gott weiß das Seyende nicht, deßhalb weil es existirt; sondern deßhalb existirt es, weil Gott es weiß. Das göttliche Wissen ist die Ursache vom Seyn desselben, und wenn daher Gott das Böse wüßte, so würde das Böse in Etwas als substanziell erkannt und hätte Theil am Guten; aus der Tugend und Güte gingen Laster und Bosheit hervor, was doch der wahren Vernunft zufolge unmöglich ist.

Zweitens sagt man, Gott wisse von nichts, als von dem, dessen Gründe er von Ewigkeit her in sich gebildet hat und erkennt. Denn wozu er von Natur die Kraft besitzt, davon hat er dem Seyn nach das Wissen. Die dritte Weise des göttlichen Nichtwissens ist die, daß er von dem nichts weiß, was noch

nicht durch das Mittel handelnder Thätigkeit in den Wirkungen zur Erscheinung gekommen ist; wozu er jedoch die unsichtbaren Gründe in sich und von sich geschaffen und gewußt hat. Hiezu kommt noch die vierte Weise, nach welcher Gott sich nicht in der Zahl der von ihm geschaffenen Dinge begriffen weiß, welche die Philosophen in den zehn Kategorien zusammenfassen. Dabei darf man übrigens nicht vergessen, daß es in der Natur der Dinge ein Etwas gibt, das weder im Wesen (Substanz), noch in den Bestimmungen (Accidenzen) erkannt wird: nämlich die Gründe der Dinge, die noch in Nichts für den Sinn oder die Intelligenz zur Erscheinung gekommen sind. Somit haben wir unter dem göttlichen Nichtwissen nichts Anderes zu verstehen, als das unbegreifliche und unendliche Wissen Gottes.

30. Cap. Wenn im Bisherigen der verneinende Theil der Lehre von Gott abgehandelt wurde; so gehen wir nun zu dem bejahenden über, der die Erörterung zum Gegenstande hat, was von der göttlichen Natur als ihr eigenthümlich ausgesagt, und vernünftiger Weise erkannt werden kann.

32. Cap. Um zu begreifen, wie Vater, Sohn und heiliger Geist als drei eins sind, sagen wir, daß der Vater die zeugende Ursache des aus ihm gebornen eingebornen Sohnes ist; der Sohn sofort die Ursache aller in ihm vom Vater geschaffenen Grundursachen; endlich der Vater hinwiederum die Ursache des von ihm ausgehenden heiligen Geistes, und dieser die Ursache der Trennung, Vielheit und Sonderung aller der vom Vater im Sohne geschaffenen Grundprincipien, in ihre allgemeinen, besonderen und einzelnen Wirkungen, nach der Natur und nach der Gnade. Und obschon wir glauben und begreifen, daß der heilige Geist vom Vater durch den Sohn ausgeht, so darf man dieß doch nicht so verstehen, als hätte der heilige Geist zwei Ursachen (Principien), sondern nur eine, nämlich den Vater, der die Ursache sowohl für den von ihm geborenen Sohn, als für den von ihm ausgehenden heiligen Geist ist. Denn wie wir sagen, der Glanz gehe aus dem Feuer durch den Strahl hervor, weil das Feuer selbst ganz und gar in dem ganzen Strahle besteht, und von demselben der Glanz durch den Strahl ausgeht: ebenso lehrt der rechte Glaube, daß der heilige Geist vom Vater

durch den Sohn ausgeht; ſofern der Vater, der die hauptſächliche und einzige Urſache für das Ausgehen des heiligen Geiſtes iſt, ganz in dem ganzen Sohn iſt, wie auch der ganze Sohn in dem ganzen Vater, von dem durch den Sohn der heilige Geiſt ausgeht. Und wie die geſammte Feuerkraft in dem geſammten aus ihr erzeugten Strahle fortbeſteht, und der geſammte Strahl nebſt der geſammten denſelben zeugenden Feuerkraft in dem geſammten Glanze; und dieſer hinwiederum, der durch den Strahl aus der Feuerkraft ausgeht, in dem geſammten Strahle und der geſammten Feuerkraft, von der er ausgeht, beſteht: ebenſo iſt der ganze Vater zeugend in dem ganzen gezeugten Sohne, und der ganze gezeugte Sohn in dem ganzen heiligen Geiſte, der von dem Vater durch den Sohn ausgeht, und der ganze von dem Vater durch den Sohn ausgehende heilige Geiſt, in dem Vater, von dem, und in dem Sohne, durch den er ausgeht, und die drei ſind eins durch die in der Einheit begriffene Dreiheit.

33. Cap. Der Sohn aber wird von dem Vater durch den heiligen Geiſt geboren; denn was anders bezweckt das Sacrament der Taufe, als daß das Wort Gottes in den Herzen der Gläubigen von dem heiligen Geiſte und durch den heiligen Geiſt erzeugt und geboren wird?

34. Cap. Fragt man nun weiter, ob aus dem Seyn, oder dem Weſen (Subſtanz) des Vaters der Sohn geboren werde, und der heilige Geiſt hervorgehe: ſo wird man über dieſen Punkt nicht länger mehr im Zweifel ſeyn, ſobald man erwägt, daß das Seyn der göttlichen Güte weder die beſondere Subſtanz des Vaters, noch des Sohnes, noch des heiligen Geiſtes iſt, ſondern die eine gemeinſchaftliche Natur der drei Subſtanzen; denn der Vater ſowohl als der Sohn und der heilige Geiſt haben ihre eigenen Subſtanzen. Wenn nun das göttliche Seyn, das eines und daſſelbe iſt, weder der Vater, noch der Sohn, noch der heilige Geiſt, ſondern die gemeinſchaftliche Natur Aller iſt: ſo folgt daraus, daß der Sohn nicht von dem Seyn geboren wird, noch der Geiſt von demſelben ausgeht; denn würde der Sohn von dem Seyn geboren, ſo würde er nicht vom Vater geboren, da, wie bereits bemerkt, das Seyn nicht der Vater iſt; ebenſo, wenn der heilige Geiſt von dem Seyn ausgeht, ſo geht er nicht von dem Vater aus. Deßhalb muß der Sohn von dem Weſen des

Vaters geboren werden, und der heilige Geist von ihm ausgehen. Schon beim Menschen sagen wir nicht, der Sohn werde aus der allgemeinen, sondern aus der eigenen Natur geboren; unter eigener Natur aber verstehe ich das individuelle Wesen der einzelnen Person. Würde der Mensch aus der allgemeinen Natur geboren, so hätte der Vater keinen eigenen Sohn, und der Sohn keinen eigenen Vater.

35. Cap. Allein dieses Verhältniß geht über das Begreifen; denn was sich von der Dreiheit der einfachsten Güte sagen, denken, oder begreifen läßt, sind Spuren und göttliche Erscheinungen der Wahrheit; nicht aber die Wahrheit selbst, die das Erkenntnißvermögen nicht nur der vernünftigen, sondern auch der intellectuellen Creatur übersteigt. Die heilige Dreieinigkeit ist mehr als Einheit, und noch mehr als Dreiheit.

Drittes Buch.

III. Die Welt.

8. Cap. Wir glauben, daß Gott dem Weltall nicht der Zeit nach, sondern bloß aus dem Grunde vorangeht, weil er als die Ursache von Allem anerkannt wird. Denn ginge er dem Weltall der Zeit nach voran, so wäre es für ihn eine zufällige Bestimmung, das Weltall in der Zeit zu schaffen. Da er nun aber bloß aus dem Grunde, weil er die Ursache davon ist, dem von ihm geschaffenen Weltall vorangeht; so folgt daraus, daß für Gott die Schöpfung des Weltalls keine zufällige Bestimmung ist, sondern ein unaussprechlicher Grund, in Folge dessen das Geursachte in seiner Ursache ewig besteht. Darum ist auch das All, weil es geursacht ist, d. h. an seiner Ursache Theil hat, in seiner Ursache ewig, weßhalb offenbar die ganze Weltschöpfung im Worte Gottes ewig ist.

12. Cap. In ähnlicher Weise sind auch die Zahlen theils ewig, theils geworden: ewig in der Einheit, geworden aber in der Vielheit ihrer absteigenden Reihen. Vorerst nämlich werden sie gebildet in der Intelligenz Derer, die sich in sich selbst betrachten: eine Art des Bildens, die unendlich höher steht als die Sinne; denn es heißt, sie werden gebildet in dem Wissen Derer, die sich selbst erkennen. So lange sie noch in der Einheit sind,

überragen sie in unaussprechlicher Lieblichkeit alles Erkennen, das eine göttliche Erkennen ausgenommen, dem nichts verborgen ist. Dieses ist ja das Erkennen von Allem, ja Alles. Hier handelt es sich übrigens nicht von der Einheit, die die alleinige Ursache und Schöpferin von allem Sichtbaren und Unsichtbaren ist: sondern von jener geschaffenen Einheit, in der alle Zahlen ursächlich und ewig bestehen, und aus der sie in die Vielheit hervorgehen. Zweitens werden sie gebildet in der Vernunft, in der sie bereits deutlicher hervortreten; noch immer an und für sich, und ohne alle erscheinende Färbung. Sodann werden sie gebildet im Gedächtnisse und in den Sinnen durch bildliche Vorstellungen. Diese Vorstellungen sind entweder der Natur des Gedächtnisses, d. h. dem Theile der Seele, den man Einbildungskraft nennt, oder der Außenseite der Körper durch die äußeren Sinne entnommen. Es werden also die in der Einheit von Ewigkeit bestehenden Zahlen auf zweifache Weise gebildet: entweder werden sie rein und an und für sich gebildet im Geiste durch die bloße Vernunft und einfache Intelligenz, und kommen ohne alle bildliche Zuthat zur Erscheinung; oder durch das Gedächtniß und den leiblichen Sinn, mit bildlichen Vorstellungen überkleidet.

15. Cap. So war von Ewigkeit Alles im Worte Gottes, der Ursache und Kraft nach, erhaben über Zeit und Ort, und jede zeitliche und örtliche Zeugung, über jede mit den Sinnen oder mit der Intelligenz erkennbare Gestalt und Art; über Qualität und Quantität, sowie über die andern Bestimmungen der Substanz an der Creatur. Erst durch die zeitliche Zeugung wurde das All etwas, was es nicht war, d. h. es kam in Formen und Gestalten zur Erscheinung.

17. Cap. Der Grund selbst nun aber für die Schöpfung übersteigt alles Erkennen, und ist nur dem Worte, in welchem sie geschaffen wurde, bekannt. Die göttliche Güte sah, und zwar von Ewigkeit, Alles, was zu schaffen war. Anderes sah und schuf sie nicht: sondern nur was sie von Ewigkeit als ein zu Schaffendes sah, schuf sie. Was sie von Ewigkeit sah, schuf sie auch von Ewigkeit. Bei ihr geht das Sehen dem Wirken nicht voraus, da ihr Wirken mit dem Sehen gleich ewig ist, oder vielmehr ihr Sehen ihr Wirken. Sie sieht im Wirken, und wirkt im Sehen. Weiter sind wir in Betreff der Einfachheit der

göttlichen Natur zu der Einsicht gekommen, daß nichts als wahrhaft und wirklich in ihr erkannt wird, was ihr fremd und nicht von demselben Seyn mit ihr ist; und weil nun Alles innerhalb ihrer als wahrhaft und wirklich erkannt wird, denn außer ihr besteht es nicht; so schließen wir, daß sie allein wahrhaft und wirklich in Allem ist, und daß nichts wahrhaft und wirklich ist, was sie nicht ist. Somit dürfen wir den Herrn und die Creatur nicht als verschieden betrachten, sondern als eines und dasselbe. Denn ebenso wie die Creatur in Gott besteht, wird Gott auf eine wunderbare und unaussprechliche Weise in der Creatur geschaffen, sich selbst offenbarend, sich aus einem Unsichtbaren sichtbar machend, aus einem Unbegreiflichen begreiflich, aus einem Verborgenen offenbar, aus einem Unerkannten erkannt, aus einem Form- und Gestaltlosen zu einem Geformten und Gestalteten, aus einem Ueberseyenden zu einem Seyenden, aus einem Uebernatürlichen zu einem Natürlichen, aus einem Einfachen zu einem Zusammengesetzten, aus einem Bestimmungslosen zu einem Bestimmbaren und Bestimmten, aus einem Unendlichen zu einem Endlichen, aus einem Unbeschränkten zu einem Beschränkten, aus einem Ueberzeitlichen zu einem Zeitlichen, aus einem Ueberräumlichen zu einem Räumlichen, aus einem Alles-schaffenden zu einem in Alles-geschaffenen, den Bildner von Allem zu einem in Allem Gebildeten, der als ewig einen Anfang nahm, als bewegungslos sich in Alles bewegt, und Alles in Allem wird. Und das sage ich nicht in Beziehung auf die Fleisch- und Menschwerdung des Worts, sondern auf den unaussprechlichen Niedergang der höchsten Güte, welche Einheit und Dreiheit ist, in das, was ist, damit es ist; oder vielmehr, damit sie in Allem, vom Höchsten zum Niedersten, ist, immer und ewig, ewig geschaffen von sich selbst und in sich selbst; ewig von sich selbst, geschaffen in sich selbst; so daß sie, während sie ewig ist, nicht aufhört geschaffen zu seyn, und von sich selbst sich selbst schafft. Er bedarf keines fremden Stoffes, der er selbst nicht wäre, in welchem er sich selbst schafft; wofern er nicht als unmächtig und in sich unvollkommen erscheinen soll, weil er von Außen die Mittel zu seinem Erscheinen und zu seiner Vollkommenheit empfinge. So nimmt der Herr also von sich selbst die Veranlassung zu seinen Theophanien, oder göttlichen Erscheinungen, da von ihm, und durch ihn, und in ihm,

und zu ihm Alles ist. Und aus diesem Grunde ist selbst die Materie, aus der, wie wir lesen, die Welt geschaffen wurde, von ihm und in ihm, und er in ihr, sofern man sie als seyend erkennt. Darüber darf man sich nicht wundern, da uns die heilige Schrift hierüber Aufschluß gibt: denn wenn die Seelen des Moses und des Samuel, während sie doch ihrer Natur nach unsichtbar und unkörperlich waren, in sichtbarer und gleichsam körperlicher Gestalt, nicht durch einen von Außen angenommenen Stoff, sondern durch sich selbst, ohne anderweitige Vermittlung, zu Vollstreckung der göttlichen Geheimnisse, nicht als Scheinwesen, sondern in Wahrheit erschienen: was hindert uns an der Hand eines solchen Wunders zu den höhern Wundern göttlicher Kraft aufzusteigen, um zu erkennen, daß sie sowohl über Allem ist, als in Allem geschaffen wird, ohne den Stoff dazu anderswoher zu bekommen; mit andern Worten, denselben aus Nichts schafft, um in ihm geschaffen und offenbar zu werden?

20. Cap. In dieser Weise verläuft sich Gott bis in die äußerste Reihe der gesammten Natur, und indem er der Reihe nach in Allem zur Erscheinung kommt, macht er Alles, und wird Alles in Allem, und kehrt in sich selbst zurück, indem er Alles in sich zurückruft. Während er aber in Allem wird, hört er doch nicht auf, über Allem zu seyn, und schafft Alles aus dem Nichts; d. h. aus seiner Ueberwesentlichkeit ruft er die Wesen hervor, aus seiner Ueberlebendigkeit das Leben, aus seiner Uebergeistigkeit die Geister, aus der Verneinung alles Seyenden und Nichtseyenden die Bejahung von allem Seyenden und Nichtseyenden. Dies zeigt auf das Deutlichste die Rückkehr von Allem in die Ursache, aus der es hervorgegangen, wenn Alles in Gott verwandelt wird, wie die Luft in Licht, wenn Gott seyn wird Alles in Allem; nicht als ob er nicht jetzt schon Alles in Allem wäre, sondern weil nach dem Fall der menschlichen Natur und der Vertreibung aus dem Paradiese, nämlich von der Höhe des geistigen Lebens herab, und aus dem Denken der strahlendsten Weisheit in die tiefste Nacht der Unwissenheit, Niemand anders, als durch göttliche Gnade erleuchtet wird, und mit Paulus zur Höhe der göttlichen Geheimnisse entrückt, durch den Einblick wahrer Erkenntniß erschauen kann, wie Gott Alles in Allem ist; da eine Wolke fleischlicher Gedanken und das Dunkel leerer Einbildungen dazwi-

ſchen liegt; die Schärfe des Verſtandes durch unvernünftige Leidenſchaften geſchwächt, aus dem Glanze durchſichtiger Wahrheit verſtoßen und in körperliche Schatten eingehüllt iſt.

Viertes Buch.

IV. Der Menſch.

7. Cap. Den Menſchen können wir definiren: der Menſch iſt ein intellectueller Begriff, im göttlichen Verſtande von Ewigkeit her gebildet. Sein ganzes Weſen iſt nichts Anderes, als ſein Begriff im Verſtande des Künſtlers, der Alles, bevor er es ſchuf, in ſich ſelbſt erkannte; und dieſes Erkennen ſelbſt iſt die wahre und alleinige Subſtanz deſſen, was erkannt worden, weil ſie, in ihm aufs vollkommenſte gebildet, ewig und unwandelbar beſteht. Definirt man dagegen den Menſchen nicht nach dem, als was er erkannt wird, ſondern nach den Beſtimmungen, die an ihm erkannt werden, und ſagt: der Menſch iſt ein ſterbliches Vernunftgeſchöpf, mit Sinn und Wiſſen begabt; ſo iſt damit nicht das Weſen des Menſchen erklärt, ſondern bloß die Oberfläche ſeines Weſens nach den durch die Zeugung der Subſtanz zu ihr hinzugetretenen Beſtimmungen. Der Begriff des Menſchen im göttlichen Verſtande iſt von allem dem nichts; dort iſt er einfach, und nur das Seyn, nicht aber das Was kann von ihm ausgeſagt werden. Daraus folgt zugleich, daß der Begriff von allem Sinnlichen und Intelligibeln, das der menſchliche Verſtand erkennen kann, dem Menſchen inwohnt; und der Menſch wird hauptſächlich daran erkannt, weil ihm der Begriff von Allem, was entweder ihm gleich geſchaffen wurde, oder worüber er herrſchen ſoll, gegeben wurde. Denn wie könnte er über das herrſchen, wovon er keinen Begriff hat? Darum darf man ſich auch nicht wundern, daß unter dem Begriff der Dinge, der dem menſchlichen Verſtande eigen iſt, ſofern er in ihm geſchaffen wurde, das Weſen der Dinge ſelbſt, deren Begriff er iſt, zu verſtehen iſt; ähnlich dem göttlichen Verſtande, in welchem der Begriff des geſchaffenen Alls das unwandelbare Weſen des Alls ſelbſt iſt; und gleichwie wir den Begriff von Allem, was von dem All erkannt oder durch den Sinn wahrgenommen wird, das Weſen von Dem nennen, was durch das Er-

kennen oder den Sinn erfaßt wird; ebenso muß man unter dem Begriff der Verschiedenheiten, Eigenthümlichkeiten und natürlichen Bestimmungen, die Verschiedenheiten, Eigenthümlichkeiten und Bestimmungen selbst verstehen. Somit ist im Menschen das Vernunftlose und das Besondere, sowie jede Verschiedenheit und Eigenthümlichkeit des Vernunftlosen geschaffen, da der Begriff von allem Diesem und Aehnlichem in ihm geschaffen ist. Von Aehnlichem sage ich, in Beziehung auf das, was außer den Thieren in der Natur enthalten ist, wie die Elemente der Welt, die Gattungen und Arten der Pflanzen und Bäume, Quantitäts- und Qualitätsverhältnisse, sammt der unendlichen Vielheit der anderweitigen Unterschiede; wovon der wahre Begriff in der menschlichen Natur liegt, ob sie gleich selbst bis jetzt noch kein Bewußtseyn davon hat, bis sie zu ihrer ursprünglichen Unschuld zurückgekehrt ist, wo sie die Größe und Schönheit des ihr angeschaffenen Bildes aufs vollkommenste erkennt, und ihr nichts von dem verborgen bleibt, was in ihr erschaffen ist; wenn sie erleuchtet wird von dem göttlichen Lichte und in Gott gekehrt, in dem sie Alles aufs deutlichste schauet.

Wie nun aber Gott begreiflich ist, sofern aus der Schöpfung geschlossen wird, daß er ist; unbegreiflich dagegen, sofern von keiner menschlichen oder engelischen Intelligenz begriffen werden kann, was er ist, noch auch von ihm selbst, weil er gar kein Etwas ist, sondern über alles Seyn erhaben: ebenso ist dem menschlichen Verstande bloß verliehen, zu wissen, daß er ist; zu wissen, was er ist, ist ihm ganz und gar unmöglich. Auch gereicht ihm dieses Nichtwissen zu größerer Ehre, als das Wissen, daß er ist; wie das Verneinen mehr zum Preise der göttlichen Natur gehört, als das Bejahen. Denn könnte man erkennen, was die menschliche Natur ist, so wäre sie irgend wie beschränkt, und trüge also das Ebenbild ihres Schöpfers nicht vollkommen an sich.

9. Cap. Als das Ebenbild Gottes besaß die menschliche Natur vor der Sünde die vollkommenste Kenntniß ihrer selbst und des Schöpfers, soweit das erkennende Geschöpf sich selbst und seine Ursache begreifen kann. Wie könnte sie das Ebenbild seyn, wenn sie in irgend Etwas vom Urbilde verschieden wäre? Hätte sie ihrem Schöpfer unwandelbar angehangen, so wäre sie unter Anderem auch allmächtig; denn wenn sie wollte, daß irgend Et-

was in der Natur geschähe, so müßte es nothwendig geschehen, weil sie nichts wollen könnte, wovon sie nicht wüßte, daß ihr Schöpfer es wolle. Besaß sie aber vor dem Sündenfall die vollkommenste Kenntniß ihrer selbst und ihres Schöpfers, so darf man sich auch nicht wundern, daß ihr vernunftgemäß die umfassendste Kenntniß der ihr ähnlichen Naturen, wie die der himmlischen Wesen, zuerkannt werden muß, und andererseits die Kenntniß der Naturen unter ihr, welche diese Welt mit allen ihren dem begreifenden Geiste zufallenden Gründen in sich faßt; so zwar, daß sie diese Kenntniß gehabt habe, und sie der Möglichkeit nach überhaupt noch, in Wirklichkeit aber in den erhabensten Menschen besitze. Wie nun die schöpferische Weisheit, oder das Wort Gottes, Alles, was in ihr gemacht wurde, vor seinem Werden schaute, und dieses Schauen selbst das wahre und unwandelbare und ewige Seyn des Geschauten ist: so ist die geschaffene Weisheit, oder die menschliche Natur, die Alles, was in ihr gemacht wurde, vor seinem Werden erkannte, das wahre und unerschütterliche Seyn; und was wir von dem ersten und ursächlichen Seyn, das im Begriffe der schöpferischen Weisheit gegründet ist, gesagt haben, und von dem zweiten und gewirkten Seyn, das in der menschlichen Seele besteht, behauptet werden kann: ist ebenso sehr von Allem, was an dem Seyn der ganzen Schöpfung erkannt wird, zu verstehen. Denn Allem, was in der menschlichen Intelligenz an das Wesen der Dinge sich angesetzt hat, geht einer richtigen Betrachtung der Natur zufolge die von dem Erkennen der schöpferischen Weisheit geschaffene Weisheit voran. Angesetzt an das Wesen aber hat sich die sinnliche Erscheinung, Qualität und Quantität, Zeit und Raum und Anderes, ohne welches das Seyn nicht begriffen werden kann. Wie daher die Intelligenz von Allem, was der Vater in seinem eingeborenen Worte gemacht hat, das Seyn von diesem und von Allem ist, was an dem Seyn natürlich begriffen wird; ebenso ist der Begriff von Allem, was das Wort des Vaters in der menschlichen Natur geschaffen hat, das Seyn von diesem und von Allem, was an dem Seyn natürlich unterschieden wird; und wie die göttliche Intelligenz Allem vorausgeht und Alles ist: so geht der Begriff der intelligenten Seele Allem voraus, was sie begreift, und ist Alles, was sie zuvor begreift; so daß in der göttlichen Intelligenz Alles der

Urſache, in dem menſchlichen Begreifen der Wirkung nach beſteht. Darum geht auch keine ſichtbare oder unſichtbare Creatur der Schöpfung des Menſchen voran, weder dem Raume, noch der Zeit, noch der Würde, noch dem Urſprung, noch der Ewigkeit nach, überhaupt in keiner Weiſe; dagegen geht die menſchliche Natur ihrem Begriffe und ihrer Würde nach, nicht aber in Betreff des Raumes und der Zeit, Dem voran, was mit ihr, und in ihr, und unter ihr geſchaffen wurde; den göttlichen Weſen aber, mit denen ſie die Würde der Natur theilt, iſt ſie gleich geſchaffen, denn ſie hat Theil an dem himmliſchen und intellectuellen Seyn. Ja die Gemeinſchaft beider Naturen war ſo groß, und wäre es noch, wenn der erſte Menſch nicht geſündigt hätte, daß beide eins würden, wozu die erhabenſten Menſchen, deren Erſtlinge im Himmel ſind, wieder den Anfang machen. Denn der Engel wird im Menſchen durch den Begriff des Engels im Menſchen, und der Menſch im Engel durch den Begriff des Menſchen im Engel. So werden auch wir, während wir mit einander reden, gegenſeitig in einander. Denn wenn ich begreife, was du begreifſt, werde ich dein Begriff, und auf unausſprechliche Weiſe in dir erzeugt. Ebenſo wenn du vollkommen begreifſt, was ich begreife, ſo wirſt du mein Begriff, und aus den beiden Begriffen wird einer, gebildet aus dem, was wir beide lauter und unzweifelhaft begreifen.

10. Cap. Warum iſt nun aber in der Schöpfungsgeſchichte das Weſen der Engel gleichſam am erſten Tage der Intelligenz, d. h. in der erſten Reihe der prophetiſchen Betrachtung, aufgeführt, und erſt nachdem die viertheilige Betrachtungsweiſe der ſichtbaren Welt abgehandelt iſt, als die ſechſte die Bildung des Menſchen genannt? Oder, um es beſſer zu ſagen: warum wird nicht gleich zu Anfang der Betrachtung der geſammten Schöpfung der Menſch aufgeführt, ſondern ganz zuletzt in ſechſter Reihe, ſo daß nicht nur das Seyn der Engel, ſondern auch das der ſinnlichen Dinge, dem Werthe, wenn auch nicht der Zeit nach, der menſchlichen Nachgeburt voranzuſtehen ſcheint?

Hierin gerade offenbart ſich am deutlichſten der Vorzug des menſchlichen Seyns vor allem Seyenden; denn es iſt ein ſonnenklarer Beweis, daß in Allem, was vor der Erſchaffung des Menſchen erzählt wird, er ſelbſt geſchaffen wurde, oder vielmehr,

daß Alles in ihm geschaffen wurde. Denn aus keinem andern Grunde wird bei dem Worte: Licht, die Erschaffung der Engel nicht ausdrücklich genannt, so daß es nicht heißt: es werde Licht, damit wir Engel machen; während ausdrücklich geschrieben steht: lasset uns einen Menschen machen; als um dadurch anzuzeigen, unter dem Namen des Lichtes sey eben so sehr die Erschaffung des Menschen, als des Engels zu verstehen. Darum würde auch der Mensch nicht, falls er frei von Sünde geblieben wäre, gleich der übrigen Welt regiert, sondern er regierte das All, als ihm unterthan; auch bedürfte er zu seiner Regierung nicht die Sinne dieses sterblichen Leibes, sondern er lenkte es ohne sinnliche Bewegung, weder im Raum, noch in der Zeit, bloß durch einen vernünftigen Einblick in die natürlichen und innern Ursachen desselben, bei dem leichtesten Gebrauche des rechten Willens, den göttlichen Gesetzen gemäß, auf ewige und irrthumslose Weise. Sodann wird nach Beschreibung der Schöpfung der sichtbaren Welt der Mensch gleichsam als der Schlußstein vom Ganzen aufgeführt, um damit zu verstehen zu geben, daß Alles, was als vor ihm geschaffen erzählt wird, allgemein in ihm begriffen ist. Die größere Zahl schließt die kleinere immer in sich. Wäre dagegen die Erschaffung des Menschen in der Erzählung zu Anfang der Schöpfung der sichtbaren oder unsichtbaren Welt aufgeführt, so hätte es den Schein, als ob Alles, was dem Berichte zufolge nach ihm geschaffen wurde, außer dem Begriffe des Menschen existirte. So aber, da er zuletzt unter allen diesen göttlichen Werken genannt ist, so zeigt dies an, daß alle göttlichen Werke in ihm existiren, und begriffen sind. Die himmlischen Wesen, d. h. die Engel, sind in ihm auf doppelte Weise: einmal sofern er mit ihnen das Seyn, d. h. Intelligenz und Vernunft gemein hat, inwieweit ihn nicht diese irdische Wohnung des sterblichen Leibes nach der Sünde daran hindert; sodann sofern beide dadurch, daß der Eine den Anderen begreift, sich gegenseitig inwohnen. Was soll ich von den Werken der zweiten prophetischen Betrachtung sagen? Sehen wir nicht das Firmament, d. h. die Festigkeit der einfachen Elemente, sowohl die, welche zwischen den oberen Wassern der Grundursachen, als auch die andern, die zwischen den untern und veränderlichen Wassern der körperlichen und vergänglichen Natur, in Zeit und Raum zwischen Zeugung und

Auflösung hin und her schwankend, gebildet wurde, dem menschlichen Seyn eingebildet? Oder wer findet nicht bei sorgfältiger Betrachtung der menschlichen Natur in ihr die allgemeinen Elemente der Welt? Was sollen wir sagen von den Werken des dritten Tages? Erkennt man nicht das Beständige unter dem Namen der trockenen Substanz, und das Unbeständige der wechselnden und zufälligen Bestimmungen, das unter den Fluthungen der Wasser verstanden wird, sowie Beides, durch einen natürlichen Unterschied getrennt, im Menschen? und wird nicht überdieß das Leben, das die verschiedenen Gattungen von Pflanzen und Reisern nährt, wachsen macht und belebt, unter die Bestandtheile der menschlichen Natur gerechnet? Und weil am ersten Tage durch die Erschaffung des Lichtes der hauptsächlichste Bestandtheil des Menschen und das erhabenste Licht, nämlich Intelligenz und Vernunft, als ebenbürtig mit der Natur der Engel ins Daseyn gerufen wurden; kam am vierten Tage die Ordnung der prophetischen Betrachtung vernünftiger Weise an die Erschaffung jenes zweiten Lichtes, nämlich des äußeren Sinnes zur Aufnahme der Bilder und Formen, der Qualitäts- und Quantitätsverhältnisse der sichtbaren Dinge. Denn der äußere Sinn als Zwischenträger der äußeren Dinge, ob er gleich seinem Wesen und seiner Natur nach zur Seele gehört, wird doch dem Körper zugewiesen, weil er durch die körperlichen Werkzeuge seine Kraft bethätigt. Treffend führt daher die prophetische Betrachtung die Erschaffung des Sinnes, der dem aus den vier Elementen der Welt zusammengesetzten Körper zugetheilt ist, als vierten Abschnitt der Schöpfungsgeschichte auf. Dieser Sinn selbst nun ist dreifacher Art; erstens ein solcher, der ohne allen möglichen Irrthum die Bilder der sinnlichen Dinge der Seele zuträgt, und zwar in so reiner Gestalt, daß sie ohne alle Mühe und Anstrengung diese Bilder, frei auch von dem leisesten Schatten, im Urtheile unterscheidet: eine Weise des Schauens, die die größere Leuchte genannt wird, denn sie täuscht die Seele nicht, und enthüllt gleich der klarsten Sonne alle sichtbaren Bilder, der Vernunft sie offenbarend. Die andere Weise ist die, die das kleinere Licht heißt, wodurch die Seele sehr häufig getäuscht wird, als irrte sie zweifelnd unter nächtlichen Gebilden einher; so daß sie nicht leicht über einen sinnlichen Eindruck ein richtiges Urtheil fällen kann;

wie wenn man das Ruder im Waſſer zerbrochen, das Geſicht im Spiegel verkehrt ſieht, ſammt den Tauſenden von Unrichtigkeiten, die den körperlichen Sinnen von Natur anhängen, ſo daß ſie nicht in der Natur ſelbſt liegen, ſondern von den Sinnen gebildet werden, und Falſches als wahr erſcheinen laſſen. Die dritte Weiſe iſt die, welche in bunter Mannigfaltigkeit die Menge ſinnlicher Bilder der Seele zuträgt, gleich einem zahlloſen Sternenheere aus dem Kreiſe der ſinnlichen Natur in den mannigfaltigen Ordnungen ihrer unzähligen Gattungen; wobei die Seele durch den Wechſel der verſchiedenen Bilder ſo verwirrt wird, daß ſie nie, oder nur ſelten ohne allen Irrthum über ſie urtheilen kann. Indeſſen ſucht ſie der Wahrheit wenigſtens nahe zu kommen, und das Gewiſſe aus dem Ungewiſſen herauszubringen, und hat deßhalb auch nicht durchaus und immer dieſelbe Anſicht von den unbedeutendſten Verhältniſſen der ſichtbaren Welt: denn bald bildet ſie ihre Anſichten heller ſehend und der Wahrheit näher, bald dunkler und von der Wahrheit entfernter, bald ganz dunkel und ohne alle Uebereinſtimmung mit den Dingen ſelbſt; weßhalb dieſe dritte Weiſe durch den wechſelnden Glanz der Sterne bezeichnet wird. Was daher die Sonne für die Welt iſt, das iſt der ganz helle und nie täuſchende Sinn für den Menſchen; der Mond gleich der zweifelhaften Einbildung und dem wechſelnden Lichte der fühlenden Seele; die Sterne endlich ſind daſſelbe was die nicht zu faſſenden und unbedeutendſten Phantaſiebilder, entſtanden aus den zahlloſen und nicht zu faſſenden Arten der Körperwelt. Wundere dich nicht, daß ſcheinbar das Kleinere, nämlich Beſtandtheile der menſchlichen Natur, durch das Größere, d. h. durch die Himmelskörper angedeutet werde. Lehrt uns ja doch die wahre Vernunft, daß der eine Menſch, und ausſchließlich der eine, größer iſt, als die ganze ſichtbare Welt, nicht der Maſſe nach, aber durch die Wunder der vernünftigen Natur. Denn wenn, wie der heilige Auguſtinus ſagt, die Seele eines Würmchens mehr werth iſt, als der Sonnenkörper, der die ganze Welt erleuchtet, und das niederſte Leben dem vorzüglichſten Körper an Werth des Seyns voranſteht: was Wunder, wenn alle Körper der geſammten Welt dem menſchlichen Sinne nachſtehen? Vorerſt nämlich wird kein Vernünftiger bezweifeln, daß dem Grundſatze zufolge, nach welchem die natürliche Urſache

dem wegen ihr auf dem Wege der Natur Geschaffenen voransteht, das Sinnliche wegen des Sinnes, nicht aber der Sinn wegen des Sinnlichen geschaffen wurde; sodann hat das von Natur einen höheren Werth, was urtheilt, als das, was beurtheilt wird. Und wenn daher die Quantität und Größe der körperlichen Masse an den sinnlichen Dingen gerühmt wird; so ist die Quantität und Größe der Kraft, die in den Sinnen besteht, noch weit ruhmwürdiger. Welche Kraft liegt nicht im Sehsinne, um ins Unendliche den erleuchteten Raum zu durchschauen; die mannigfaltigen und zahllosen Arten von Körpern, Farben, Formen u. s. w. in sich zu bilden! Daraus ergibt sich, daß die intelligibeln Gründe des erschaffenen Alls, so weit sie erkannt werden können, in dem Sinne des Menschen die Ursachen ihres Geschaffenseyns haben. Weil nun aber der Sinn selbst nicht nur dem Menschen, sondern den Thieren überhaupt von Natur inwohnt, so erleidet er noch eine weitere Vertheilung. Er ist nämlich auch an die Fische des Meeres und an die Vögel des Himmels vertheilt, die in der fünften prophetischen Betrachtungsweise vorkommen. Und nicht ohne Grund, da der Sinn, der am fünften Tage der Natur eingepflanzt wird, fünftheilig ist. Auch den Thieren des Landes wird er am sechsten Tage zugesellt, und zwar deßhalb, weil diese dem Menschen, der am sechsten Tage geschaffen wurde, verwandter sind, als die Geschöpfe des Wassers. So wird also der Mensch, dessen Schöpfung in den früheren Betrachtungen der göttlichen Wirksamkeit nur insgeheim angedeutet wird, weil in ihm und mit ihm dieß Alles geschaffen ist, nicht der Zeitfolge, sondern der Reihenfolge der in ihre Wirkungen auslaufenden Ursachen nach, am Schlusse des ganzen Alls sichtbar gebildet.

In diesem einen Menschen nun, von dem geschrieben steht: lasset uns einen Menschen machen zu unserem Bilde und zu unserer Aehnlichkeit, wurden alle Menschen zugleich und auf einmal gemacht, und in ihm haben daher auch alle gesündigt; denn dieser eine war Alle, und in ihm wurden Alle aus dem Paradies vertrieben. Hätte er nicht gesündigt, so hätte er nicht die Theilung seiner Natur in das doppelte Geschlecht erfahren müssen; und wie das Seyn der Engel, da es eines ist, ohne irgend einen Unterschied der Zeit in die unzähligen Myriaden zugleich und auf einmal vervielfältigt wurde; so wäre die

menschliche Natur, wenn sie das Gebot nicht übertreten hätte, zugleich und auf einmal in der bloß dem Schöpfer zum Voraus bekannten Anzahl geworden. Weil aber Gott voraussah, der Mensch werde die ursprüngliche Ordnung und Würde seiner Natur verlassen, gab er ihm die andere Weise der Vermehrung bei, wodurch die Weltentwickelung in Raum und Zeit vor sich ging, und die Menschen die gemeinsame Schuld der gemeinsamen Uebertretung büßten, indem sie, gleich den anderen Thieren, aus sterblichem Saamen gezeugt wurden. Damit ist jedoch nicht gesagt, der Mensch sey ohne Körper geschaffen worden; hingegen glauben wir, daß sein ursprünglicher Körper geistig und unsterblich, überhaupt von der Beschaffenheit war, wie er nach der Auferstehung seyn wird. Denn es läßt sich nicht wohl denken, der Leib sey vergänglich und materiell gewesen, bevor die Ursache der Vergänglichkeit und Materialität, nämlich die Sünde, war. Da nun aber Gott, vermöge seines untrüglichen Vorauswissens, der Sünde des Menschen, noch ehe dieser sündigte, ganz gewiß war, schuf er die Folgen der Sünden im Menschen und mit dem Menschen zugleich; so daß man mit Recht annehmen kann, daß Einiges von dem, was zugleich im Menschen geschaffen wurde, der göttlichen Güte wegen geschaffen wurde, wie z. B. die Seite seiner Natur, in der man das Ebenbild des Schöpfers erkennt, und die Seele, Vernunft und inneren Sinn, oder Seyn, Kraft und Wirksamkeit begreift; Anderes hinwiederum, weil Gott auf das Bestimmteste und Untrüglichste seine Uebertretung voraussah. Denn Gott sieht Vieles voraus, wovon er nicht die Ursache ist, weil es nicht substanziell existirt. Außerdem gibt es bei Gott kein Vor und Nach, da er von keiner Vergangenheit, Zukunft, noch von einer zwischen beiden inne liegenden Zeit weiß; für ihn ist Alles zugleich. Der böse Wille, oder die verborgene Sünde ging dem Genuß der verbotenen Frucht, oder der offenbaren Sünde voraus. So ist es auch zu verstehen, wenn es heißt: den Jakob habe ich geliebt, den Esau aber gehaßt. Denn während Beide ihre guten und bösen Handlungen noch gar nicht in der Zeit begangen hatten, war die Folge derselben bereits bei dem eingetreten, in welchem Alles zugleich und eins ist. Diese Folgen aber waren Liebe und Haß. Somit war der Mensch nie ohne Sünde, weil sein Wille nie unwandelbar war. Diese Wandelbarkeit des

Willens selbst, als die Ursache des Bösen, muß nothwendig selbst böse seyn.

16. Cap. Unter dem Paradiese ist nichts Anderes zu verstehen, als die nach dem Bilde Gottes geschaffene menschliche Natur. Die wahre Pflanzung Gottes ist die Natur, die er zu seinem Bilde und zu seiner Aehnlichkeit in Eden, d. h. in der Wonne ewigen Glückes und in der Seligkeit der göttlichen Aehnlichkeit, geschaffen hat: größer und besser als die gesammte sinnliche Welt, nicht der Masse, sondern der Würde der Natur nach. Ihre fruchtbare Erde war die Möglichkeit eines unsterblichen Leibes. Der Leib des ersten Menschen konnte nicht sterben, und wäre nicht gestorben, hätte nicht das Gift der Sünde ihn verdorben; sondern hätte gegrünt und geblüht in geistiger Schönheit; auch wäre er nicht durch zeitliches Wachsthum gealtert; da sein Wasser war der formfähige Sinn des unvergänglichen Leibes, ohne Täuschung und Irrthum gestaltet durch die Bilder der sinnlichen Welt; seine Luft, durch die Strahlen der göttlichen Weisheit erleuchtet; die Vernunft, womit er die Natur aller Dinge erkannt hätte; sein Aether die Seele, um die göttliche Natur in ewiger und gleicher Bewegung, in unveränderlichem und unwandelbarem Stande kreisend. In diesem Garten entsprang nach dem Zeugniß der heiligen Schrift die Quelle des Lebens, von welcher vier Tugendströme, unter dem Bilde der vier Hauptflüsse der Welt dargestellt, ausgehen: die Klugheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Gerechtigkeit; geistige Ströme, die aus der göttlichen Weisheit, der Quelle alles Lebens und aller Kraft, hervorquellend, die Oberfläche der menschlichen Natur bewässern; anfänglich aus den geheimen Gängen der Menschheit, gleich den verborgensten Poren der intelligibeln Erde, in die unsichtbaren Kräfte aufsteigen; sodann in die offenbaren Wirkungen guter Handlungen überfließen, und die zahllosen Arten von Tugenden und Handlungen erzeugen. Von ihnen geht alle Kraft und Thätigkeit aus, und kehrt in sie zurück, wie sie selbst hinwiederum von der göttlichen Weisheit ausgehen, und in sie zurückfließen.

Im Paradiese selbst stehen zwei Bäume, und nur zwei; von denen der eine den Namen Alles führt. Was bedeutet nun dieser Allbaum, von dessen Frucht der Mensch genießen soll? Er ist derselbe, von welchem die Schrift sagt: und Gott

ließ aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume, lustig anzusehen, und gut zu essen; und den Baum des Lebens mitten im Garten. Und gleich darauf: Du sollst essen von allerlei Bäumen; wobei allerlei Bäume den einen Baum bedeutet. Dieser Allbaum ist das Wort und die Weisheit des Vaters, unser Herr Jesus Christus, auf zwiefache Art als die Gesammtheit der fruchttragenden Bäume mitten im Paradiese der menschlichen Natur gepflanzt. Vorerst nämlich nach seiner Göttlichkeit, worin er unsere Natur schafft, erhält, nährt, belebt, erleuchtet, vergöttlicht, bewegt und ins Daseyn ruft. In ihm leben, weben und sind wir. Zweitens dadurch, daß er unsere Natur, um sie zu erlösen, und zu ihrem ursprünglichen Zustand zurückzuführen, in die Allheit seines Wesens aufnahm; damit er in zwei Naturen existirte, einer göttlichen und einer menschlichen; und dieß besagen die Worte der Schrift: Gott ließ aufwachsen aus der Erde, d. h. aus unserer materiellen Natur, allerlei Bäume, d h. das Fleischgewordene Wort, in welchem und durch welches Alles gemacht wurde, und das Alles ist. Denn dieses allein ist ein substanziell Gutes. Was außerdem noch gut heißt, ist nicht gut an und für sich, sondern durch Theilnahme an ihm, der das an und für sich seyende, einzig wahre Gute ist, alles Gute und die Güte; alles Guten und aller Güte Quelle und Ursprung, Ursache und Princip, Ziel und Vollendung, Bewegung und Ruhe, Mittel und Aeußerstes, Umfang und Ort; dessen Frucht das ewige Leben, dessen Genuß Freude und Wonne, und unaussprechliche Seligkeit, dessen Anblick schön ist. Er ist das Schöne und die Schönheit alles Schönen, Ursache und Fülle der Schönheit; der Genuß seiner kennt keine Sättigung, denn in dem Maaße, in welchem Einer ihn ißt, steigert sich das Verlangen, ihn zu essen. Von diesem Allbaume, d. h. von dieser Fülle alles Guten, sollten die ersten Menschen sich nähren, und noch immer ist das ganze Menschengeschlecht angewiesen, davon zu leben. Weil aber die Ureltern sich davon nicht nähren wollten, und der Todbringenden Frucht des verbotenen Baumes den Vorzug gaben, wurden nicht nur sie, sondern auch ihre ganze Nachkommenschaft durch den gerechtesten göttlichen Spruch aus der Würde ihrer Natur vertrieben, und zum Tode verdammt.

Die Bezeichnung: allerlei Bäume bedeutet also nichts

Anderes, als das Menschgewordene Wort Gottes, als das Allgute des ganzen Paradieses, d. h. unserer ganzen Natur; und daß außer ihm nichts existirt, wovon das Essen, d. h. das fromme Begreifen, oder die gläubige Hingabe ewiges Leben und unverderbliches Wohlseyn ist; das Nichtwissen und Läugnen dagegen ewiger Tod und endloses Verderben. Noch ist vom zweiten Baume, dem Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen, zu reden; wobei wir vorweg darauf aufmerksam machen, daß das Wort: „Erkenntniß" (γνωσὸν) nicht wörtlich, sondern dem Sinne nach besser durch: „gemischt" übersetzt wird. Dieser Erkenntnißbaum ist das Böse, mit dem Scheine des Guten gefärbt, in den körperlichen Sinnen, und das gerade Gegentheil des Allbaums. Denn wie in diesem alles Gute vorgestellt wird und wirklich ist, so ist in jenem die Gesammtheit alles Bösen. Ersterer ist alles wahrhaft existirende Gute, letzterer dagegen alles Böse, das durch den Schein alles Guten die Bösen verführt. Während der Allbaum im innern Sinn des Menschen seinen Sitz hat, wurzelt der Erkenntnißbaum im äußern Sinn. Im innern Menschen wohnt die Wahrheit und alles Gute, dessen Gegensatz das Böse und die Bosheit ist. Weil nun aber alles Böse weder in der Natur der Dinge substanziell angetroffen wird, noch auch aus einer bestimmten und natürlichen Ursache hervorgeht — denn an und für sich betrachtet ist es nichts als eine unvernünftige, verkehrte und unvollkommne Richtung oder Bewegung der vernünftigen Natur —; so bleibt für dasselbe in der ganzen Schöpfung keine andere Stelle, als wo die Falschheit Besitz genommen hat. Die Falschheit aber hat ihren Sitz in dem körperlichen Sinne, da kein anderer Theil der menschlichen Natur dem Irrthum der Falschheit zugänglich ist, als der äußere Sinn. Durch ihn wird ja der innere Sinn nicht nur und die Vernunft, sondern sogar die Intelligenz gar oft hintergangen. Hier hat der Baum der Erkenntniß des Guten und des Bösen seinen Sitz, d. h. die Bosheit, mit dem Schein des Guten gefärbt, oder das Böse in der Gestalt des Guten; mit einem Worte: das falsche Gute, dessen Frucht die gemischte, d. h. die verworrene Erkenntniß ist. Diese ist ein verworrenes Gemisch aus dem verborgenen Bösen und der offenbaren Gestalt des Guten, und verführt dadurch zunächst die Sinne dessen, in dem sie ist, als ein Weib, das zwischen der verborgenen Bos-

heit, und der die Bosheit umgebenden Gestalt des Guten nicht zu unterscheiden im Stande ist. An sich nämlich ist das Böse etwas Mißgestaltetes und abscheulich Häßliches; könnte daher der irrende Sinn dasselbe in seiner nackten Gestalt erkennen; so würde er nicht nur der Stimme desselben nicht folgen, und keinen Gefallen daran finden; sondern dasselbe sogar fliehen und verabscheuen. Allein der unkluge Sinn irrt, und wird deßhalb betrogen, in der Meinung, das Böse sey gut und schön und lieblich zu genießen. So z. B. erscheint das Gold, oder irgend ein anderer sinnlicher Stoff dem körperlichen Sinne auf den ersten Anblick als schön und reizend, weil das Aeußere davon der Schöpfung des Guten entnommen ist; aber das Weib, d. h. der fleischliche Sinn, der daran Gefallen findet, wird hintergangen, indem er die unter der falschen und scheinbaren Schönheit verborgene Bosheit nicht merkt, die Habsucht nämlich, die die Wurzel ist alles Uebels. Wer ein Weib ansiehet, um ihrer zu begehren, spricht der Herr, hat bereits in seinem Herzen die Ehe gebrochen; mit andern Worten: wer das Bild einer weiblichen Gestalt seinem fleischlichen Sinne einprägt, hat in Gedanken bereits die Ehe gebrochen; indem ihn nach der Schande der Wollust gelüstet, welche ihn insgeheim durch die verkehrte Vorstellung des weiblichen Bildes an sich lockt.

Indessen fragt es sich, ob Gott einen solchen Baum, dessen Frucht das gemischte und verworrene Verlangen nach Gutem und Bösem ist, im Paradiese der menschlichen Natur gepflanzt hat? Ist dieß der Fall, so muß er für den Urheber des Bösen und die Ursache des Todes gehalten werden, was schon gottlos ist von dem Urheber alles Guten auszusagen, geschweige denn zu glauben und zu behaupten. Ist er dagegen nicht von Gott gepflanzt, woher kam er denn in die menschliche Natur? Vorerst müssen wir die heilige Schrift zu Rathe ziehen, die ohne Bedenken diesen Allbaum eine göttliche Pflanzung nennt, mit den Worten: Und Gott der Herr ließ wachsen allerlei Bäume, schön anzusehen und lieblich zu essen; und fügt, gleichsam um die Beschaffenheit dieses Allbaums näher zu bezeichnen, hinzu: Auch den Baum des Lebens, mitten im Paradiese. Dieß soll doch wohl heißen: dieser Baum ist nicht nur alles Gute und alles Schöne, und alle angenehme und geistige Speise, sondern auch

der Baum, von welchem das Paradies lebt, die menschliche Natur nämlich, in deren Mitte er gepflanzt ist. Was nun aber weiter folgt: und den Baum der Erkenntniß des Guten und des Bösen, kann möglicher Weise aus dem Vorhergehenden so ergänzt werden, als ob es hieße: und er ließ wachsen den Baum der Erkenntniß des Guten und des Bösen mitten im Paradiese, wie den Baum des Lebens; oder steht es absolut, so daß man diesen Baum nicht als von Gott gepflanzt betrachten muß, sondern bloß als Gegensatz zu dem frühern; so daß, gleichwie jener alles Gute und das Leben und die Ursache alles Lebenden ist, dieser alles Böse, und den Tod und die Ursache alles Sterbens bezeichnet; oder endlich kann man es so verstehen, daß, da es der Baum der Erkenntniß des Guten und des Bösen ist, derselbe, sofern er von der Gestalt des Guten umschlossen ist, von Gott stammt; da dieser der Grund von aller Gestalt und Schönheit ist; mag nun die Gestalt und Schönheit selbst an einer Substanz erkannt, oder empfunden werden, oder an den Bildern der sinnlichen Materie, deren Sitz der körperliche Sinn ist, weil sie durch ihn dem innern Sinne zugetragen werden. Sofern nun aber das Böse, zwar von der Gestalt des Guten umschlossen, an und für sich aber ein gestaltloses und unbegreifliches Böse ist: stammt es weder von Gott, noch von einer andern sichern und bestimmten Ursache. Denn das Böse ist in beständigem Wechsel begriffen und ursachlos, da es in der Natur gar nicht substanziell angetroffen wird. Sofern der Baum daher böse ist, hat er keine Ursache, weil er überhaupt nichts ist; sofern er aber im Guten gebildet ist, um die Unvorsichtigen zu täuschen, da der Stoff, durch dessen äußere Erscheinung er gebildet ist, von dem Urheber alles Guten stammt, und daher gut ist, ist er nicht durchaus böse. Die Gestalt also, durch welche das Böse Diejenigen verführt, die es tödtet, ist gut, da es die Erscheinung eines Guten ist; das Böse selbst aber ist durchaus böse, und von nichts Gutem geschaffen, da es allem Guten entgegengesetzt ist. Durchschaut man nun die Natur der äußern Erscheinungen, in die das Böse sich hüllt, weil es an und für sich gar nicht erscheinen kann, da es gestaltlos und ungestaltet, häßlich und ursachlos ist: so findet man, daß dieselbe durchaus gut ist. Gesetzten Falls: zweien Menschen, von denen der eine weise und jedem Stachel der Habsucht unzugänglich ist, der

andere dagegen thöricht und von dem Stachel der Habsucht gehetzt und gejagt, werde dasselbe goldene Gefäß, mit den kostbarsten Edelsteinen geschmückt, von der schönsten Gestalt und eines Königs würdig, dargeboten; Beide, der Weise sowohl als der Habsüchtige, werden es ansehen, Beide werden das Bild desselben durch den äußern Sinn in sich aufnehmen, dem Gedächtnisse einprägen und in Gedanken fassen; so zwar, daß den Weisen die Schönheit des Gefäßes, dessen Bild er bei sich betrachtet, zum Preise des Weltenschöpfers stimmt. Kein verführerisches Verlangen beschleicht ihn, kein Gift der Habsucht befleckt das Streben seines reinen Sinns, keine Begierde verunreinigt ihn. Ganz anders der Habsüchtige. Sobald dieser das Bild des Gefäßes in sich aufgenommen hat, erglüht in ihm die Flamme der Begier, verzehrt, befleckt und tödtet ihn. So ist also die Vorstellung des Gefäßes bei Beiden gut und schön; der Unterschied aber ist der, daß dieselbe im Sinne des Weisen einfach und natürlich ist, ohne daß etwas Böses mit unterläuft; beim Habsüchtigen dagegen zwiefach und vermischt mit dem entgegengesetzten Bösen der Begierde, das sich damit verbindet, und von der Vorstellung Gestalt und Farbe bekommt, so daß es gut zu seyn scheint, während es in Wahrheit das verderblichste Gift ist.

Somit ist das Böse der menschlichen Natur nicht eingepflanzt, sondern besteht in der verkehrten und unvernünftigen Richtung des vernünftigen und freien Willens. Diese Richtung zeigt sich nicht innerhalb der Natur, sondern außer ihr, und stammt von der thierischen Unmäßigkeit; vermischt sich mit dem Guten, und wird durch den Rath und die Schlauheit des alten Feindes übertüncht, um die Begierden der fleischlichen Sinne zu täuschen und in den Tod zu stürzen.

Cap. 20. Was den Schlaf betrifft, den Gott, der Herr, auf Adam fallen ließ, so war derselbe eine Abkehr seiner Seele von der Richtung, in der er unablässig und unwandelbar seinen Schöpfer hätte betrachten sollen, zu den Reizungen der sinnlichen Dinge, und ein Verlangen nach fleischlicher Verbindung. Wenn nun weiter unter dem Bilde der einen Rippe, die Gott aus der Seite Adams nahm, die Spaltung seiner Natur in den Geschlechtsunterschied und die Wegnahme des Schutzes für alle seine innern Vorzüge, die ihm vor der Sünde inwohnten, zu verstehen ist;

unter dem Fleische dagegen, womit die Stätte verschlossen wurde, die kläglichste Umwandlung jener Bewahrung seiner geistigen Kraft und Seligkeit in die Todbringende Schwachheit der Laster und des Elends: so glaube ich doch, daß darin das Mysterium der Verbindung Christi mit der Kirche auf prophetische Weise vorgebildet ist. Denn der erste Adam ist, wie der Apostel sagt, überall ein Bild des künftigen, nämlich Christi; aber in umgekehrtem Verhältniß. Im ersten Adam wurde die Natur in Männliches und Weibliches gespalten, im zweiten wieder vereinigt. In Christus Jesus ist ja weder Männliches, noch Weibliches. In dem ersten wurde die gesammte Natur aus der Seligkeit des Paradieses vertrieben; im zweiten wurde sie zu dieser Seligkeit zurückgerufen und wiederhergestellt. Bei dem ersten wurde Fleisch statt der Rippe, d. h. Schwachheit statt der Stärke, genommen; in dem zweiten ist die Schwachheit und der Tod verschlungen, und Kraft und ewiges Leben der menschlichen Natur geschenkt. Wie in Adam Alle gestorben sind, so sollen in Christo Alle ins Leben gerufen werden. So schläft also, wie der heilige Augustinus sagt, Adam, und es wird die Eva; es stirbt Christus, und es wird die Kirche. Dem schlafenden Adam wird Eva aus der Seite genommen; dem gestorbenen Christus wird die Seite durchstochen, damit die Sacramente herausfließen, durch welche die Kirche besteht. Denn Blut ist es zur Weihung des Kelchs, und Wasser zur Weihung der Taufe. Beim ersten Menschen wird die menschliche Natur mit Fellen bekleidet, d. h. mit sterblichen Leibern, nachdem die natürliche Nacktheit, die Reinheit nämlich und Einfachheit, verloren gegangen; in dem zweiten Menschen werden ihr die Felle wieder abgenommen, wenn alle Schwachheit der sterblichen Leiber aufhört, und die Nacktheit, d. h. die Einfachheit der frühern Natur wieder angenommen wird. Alles dieß nun, was die heilige Geschichte nach dem auf Adam gefallenen Schlaf eintreten läßt, versteht man, ob es gleich als ein noch im Paradiese eingetretenes Ereigniß erzählt wird, richtiger und der Wahrheit gemäßer von dem Zustand nach der Sünde und deßhalb außerhalb des Paradieses der menschlichen Natur, als ein Hinzukommniß zur Strafe für den Ungehorsam.

Cap. 21. Durch alles Dieses wird es deutlich gemacht, daß

das Paradies kein räumlicher, oder irdiſcher, mit Bäumen bepflanzter Ort iſt; ſondern ein geiſtiger Ort, mit den Sprößlingen der Tugenden bepflanzt und in der menſchlichen Natur angelegt; mit einem Worte: nichts Anderes, als das Weſen des Menſchen, nach dem Bilde Gottes geſchaffen, wo der Baum des Lebens, das Wort und die Weisheit des Vaters, alles Leben befruchtet; in deſſen Mitte die Quelle alles Guten, nämlich dieſelbe göttliche Weisheit, fließt; der Feigenbaum des göttlichen Geſetzes ſeine Wurzeln ſchlägt, deſſen richtige Auslegung und geiſtiger Genuß denen, die davon eſſen, d. h. daſſelbe fromm und vollkommen begreifen, zum Leben ausſchlägt; während die verkehrte und fleiſchliche Auslegung nach dem Buchſtaben leere und unfruchtbare Blätter ſind, womit die Uebertreter des göttlichen Geſetzes ihre Schuld durch eine lügenhafte Vertheidigung zu bemänteln ſuchen, und dieſelbe dem Urheber des Geſetzes, oder dem Teufel, oder einer andern Perſon ohne Bedenken zuſchieben, und durch die Aehnlichkeit mit Handlungen, die von den heiligen Vätern figürlich begangen wurden, entſchuldigen wollen; indem ſie ſolche Handlungen auf fleiſchliche Weiſe buchſtäblich deuten, ohne ſie geiſtig verſtehen zu wollen, und für ihren Irrthum Beiſpiele aus der heiligen Schrift entlehnen, von denen das Wort des Apoſtels gilt: der Buchſtabe tödtet, der Geiſt aber macht lebendig.

Cap. 24. So iſt auch die Schlange ein Bild der teufliſchen Schlauheit und der fleiſchlichen Begierde. Ihre Bruſt iſt die fleiſchliche Weisheit, in welcher die Verſchmitztheit teufliſchen Truges herrſcht. Ein Beiſpiel ſolcher Weisheit haben wir beſonders an den ungläubigen Juden, welche ausſchließlich dem Buchſtaben der göttlichen Geſchichte folgen, den Geiſt aber, d. h. das myſtiſche Begreifen, haſſen und verachten. Das Weib, d. h. der Sinn, der das Böſe vom Guten unterſcheidet, belebt, unterſtützt, geſtärkt und zur Vollkommenheit im Handeln und Betrachten geleitet durch die Kraft eines gewaltigeren Weibes, nämlich des Wortes Gottes, zertritt der Schlange den Kopf, d. h. die Veranlaſſungen teufliſchen Truges und verführeriſcher Luſt, und wirket göttliche Wonne und Vollkommenheit. —

Fünftes Buch.

V. Die Rückkehr zu Gott.

Cap. 7. So hat der Mensch die Ehre des göttlichen Ebenbildes und seiner Ebenbürtigkeit mit den himmlischen Mächten verlassen, und ist zur Aehnlichkeit mit den vernunftlosen Thieren herabgesunken. Von irdischen Begierden und fleischlichen Lüsten wird die Natur bewältigt, die das Himmlische zu begehren und zu lieben geschaffen ist; in unvernünftiger Bewegung dreht sie sich, während sie zum Gebrauche der Vernunft bestimmt ist. Denn es gibt keine thierische Bewegung, die an dem Menschen nach dem Sündenfalle nicht zu bemerken wäre; und dem bestimmten Urtheil der Vernunft zufolge wird an dem Menschen getadelt, was an dem Thiere gerühmt wird. Warum? Weil bei dem Thiere die vernunftlose Bewegung von Natur existirt; bei dem Menschen hingegen gegen die Natur. Was aber naturgemäß eingepflanzt ist, ist gut; während Das, was gegen die Natur als zufällige Beigabe hinzutritt, obschon es bei dem Wesen des Thieres gut ist, mit dem Begriffe des Menschen, als fremdartig, sich nicht reimt. Auch sind die vernunftlosen Bewegungen nirgend anders woher an den Menschen gekommen, als aus dem wesentlichen Triebe der Thiere, denen er durch die Sünde ähnlich geworden ist. Aus diesen Bewegungen sofort verfiel er dem leiblichen Tode und der Auflösung. Auf einer niederern Stufe konnte er nicht mehr leben. In der äußern Natur gibt es ja keine niederere Stufe, als das Leben ohne Vernunft und Sinn; und da nun das Niederste von Allem, der verwesliche Leib, unmöglich zu Nichts werden kann, so beginnt für ihn da, wo er sich die Grenze seines Untergangs gesteckt hat, die Rückkehr. Die Grenze des Unterganges aber ist die Auflösung des Körpers. Von ihr nimmt die Rückkehr der Natur ihren Anfang; und aus diesem Grunde bringt der Tod des Fleisches der menschlichen Natur vielmehr Vortheil als Strafe, ob man gleich denselben als Strafe für die Sünde ansehen muß; so daß man der Auflösung des Fleisches, die gewöhnlich Tod heißt, richtiger den Namen: Tod des Todes, als Tod des Fleisches beilegen sollte. Somit ist das Ende des gegenwärtigen Lebens der Anfang des zukünftigen, und der Tod des Fleisches die Aussicht

auf die Wiederherstellung der Natur, und der Rückkehr zu ihrer ursprünglichen Vollkommenheit.

Cap. 8. Die erste Stufe der Rückwandlung der menschlichen Natur bildet die Auflösung des Körpers und seine Rückkehr zu den vier Elementen der Welt, aus denen er zusammengesetzt ist. Die zweite Stufe begreift die Auferstehung, wann ein Jeder seinen Leib, aus den vier Elementen gebildet, wieder annehmen wird. Die dritte Stufe ist die, wann der Körper in Geist verwandelt wird. Die vierte, wann der Geist, oder besser, die ganze Natur des Menschen, in ihre Grundursachen zurückkehrt, welche ewig und unwandelbar in Gott sind. Die fünfte endlich, wann die Natur selbst mit ihren Ursachen in Gott sich einbewegt, wie die Luft sich in das Licht einträgt. Denn Gott wird Alles in Allem seyn, wenn nichts mehr ist als Gott allein. Damit soll jedoch keineswegs behauptet seyn, das Wesen der Dinge gehe zu Grunde, sondern nur, daß es durch die genannten Stufen hindurch zum Bessern zurückkehrt. Denn wie kann Das zu Grunde gehen, was bewiesener Maaßen zum Bessern zurückkehrt? In der Umwandlung der menschlichen Natur in Gott darf man daher keine Vernichtung des Wesens erblicken, sondern eine wunderbare und unaussprechliche Rückkehr in den frühern Zustand, dessen sie durch den Sündenfall verlustig ging. Denn wenn Alles, was vollkommen begreift, eins wird mit Dem, was begriffen wird; was Wunder, daß unsere Natur, wenn sie in Denen, die dessen würdig sind, Gott schauen wird von Angesicht zu Angesicht, soweit ihr dieses Schauen, von Wolke zu Wolke aufsteigend, vergönnt ist, eins mit ihm und in ihm werden kann? In der menschlichen Natur besteht ja nichts, was nicht geistig und intelligibel wäre. Denn auch die Substanz des Körpers ist intelligibel; und darum hat die Annahme nichts Unglaubliches, noch der Vernunft Widerstreitendes, daß intelligible Wesen sich mit einander vereinigen, so daß sie sowohl eins sind, als auch jedes für sich in seiner Eigenthümlichkeit fortbesteht; so jedoch, daß das Niederere in dem Höhern enthalten ist. Denn es widerstreitet der wahren Vernunft, daß das Höhere in dem Niederern enthalten ist, oder von ihm angezogen und aufgehoben wird. Das Niederere dagegen wird naturgemäß von dem Höhern angezogen und aufgehoben; nicht so, daß es nicht mehr ist, sondern so, daß es in dem-

ſelben aufbewahrt (geborgen) iſt und beſteht und eins mit ihm iſt. Denn auch die Luft verliert nicht ihre Subſtanz, wenn ſie ganz in Sonnenlicht verwandelt wird, ſo daß nichts in ihr erſcheint als Licht; denn ein Anderes iſt das Licht, ein Anderes die Luft, wiewohl das Licht ſo ſehr überwiegt, daß es allein vorhanden zu ſeyn ſcheint. Das Eiſen, oder ein anderes Metall, wenn es im Feuer geſchmolzen wird, ſcheint in Feuer verwandelt zu ſeyn, ſo daß es als reines Feuer erſcheint, während doch die metalliſche Subſtanz fortbeſteht.

Drei Dinge ſind es, die bei jeder Subſtanz, mag ſie nun mit einem Körper verbunden, oder frei von aller Körperlichkeit ſeyn — wenn es überhaupt eine Subſtanz außer Gott gibt, die ohne einen intelligibeln oder ſinnlichen Körper exiſtirt — unwandelbar und unveränderlich fortbeſtehen: Seyn, Kraft und natürliche Wirkſamkeit. Sind dieſe nicht eins, und zwar kein zuſammengeſetztes Eins, ſondern das einfachſte Eins und unzertrennliche Einheit? Keines von ihnen kann ohne das Andere beſtehen, da ſie von derſelben Subſtanz ſind, und doch zugleich, der Vernunft zufolge, ſich gegenſeitig unterſcheiden. Etwas Anderes iſt beim Baume das Seyn, etwas Anderes das Wachſenkönnen, etwas Anderes das Wachſen. Etwas Anderes iſt beim Menſchen das Seyn, etwas Anderes das Begreifenkönnen, etwas Anderes das Begreifen Deſſen, was er begreifen kann. Und dieſes dreifache Verhältniß findet ohne Widerrede bei allem Sichtbaren und Unſichtbaren Statt. In einer Art ſind viele ſubſtanziellen Zahlen, in einer Gattung viele Arten, und in einem Seyn viele Gattungen beiſammen; und zwar ſo, daß bei einer und derſelben Weſenheit jede Gattung für ſich ihren eigenthümlichen Charakter hat, der von dem der andern Gattung verſchieden iſt; ohne daß beide gemengt, oder vermiſcht, oder zuſammengeſetzt ſind; dagegen geeinigt, und, ſo zu ſagen, ein vielfaches und einfaches Eins. Ebenſo finden alle Zahlen in der Einzahl ihre Einigung. In ihr iſt Zweizahl und Dreizahl eins, und zwar ſo, daß ſie ihre eigenthümlichen Charaktere behalten, die zuſammenſtimmen ohne einen körperlichen Stoff, ohne ein Bild, oder eine Vorſtellung im menſchlichen Gedanken, oder die Verbindung von Bild und Vorſtellung; ſondern lediglich, wie ſie in der einfachen und intelligibeln Intelligenz Beſtand haben, von wo ſie in die körper-

lichen oder unkörperlichen Dinge ausgehen, in That, Handlung, oder von Natur, d. h. entweder in natürlicher oder künstlicher Wirksamkeit, oder auf arithmetischem Wege. Dasselbe gilt von dem Punkte und den Linien. Dabei findet durchaus keine Zusammensetzung oder Vermischung und Vermengung Statt; denn Niemand wird behaupten wollen, die Zweizahl oder Dreizahl sey in der Einheit zusammengesetzt, so daß die Zweizahl aus zwei Einheiten, und die Dreizahl aus drei Einheiten bestände. Denn alsdann wäre es keine Einzahl, sondern eine Zusammensetzung aus verschiedenen Vielheiten und Theilen.

Cap. 14. Wenn es nun aber unzweifelhaft ist, daß die Grundursachen unveränderlich und ewig in der göttlichen Weisheit beharren; und ebenso, daß die Substanzen ihre Ursachen nicht verlassen: so bleibt uns nur die Annahme zu berücksichtigen, daß diese Welt aus den Qualitäten der Substanzen gebildet und organisirt wurde, und darum auch in diese wieder aufgelöst werden wird. Denn Alles, was in der Zeit durch Zeugung seinen Anfang nimmt, muß nothwendig auch ein Ende seines Seyns haben. Uebrigens sagen wir damit nicht, daß die Qualitäten ihre Substanzen, um die sie sich drehen, gänzlich verlassen, und in die Materie der sichtbaren Welt zusammengehen; sondern daß sie auf eine wunderbare und unaussprechliche, und nur ihrem Bildner bekannte Weise an den Substanzen, denen sie unzertrennlich anhängen, immer bestehen, und diese Welt auf intelligible Weise durch ihre Zusammensetzungen vollenden und bilden. Denn über das sichtbare All setzen wir die Ursachen und Substanzen aller allgemeinen, oder besondern Körper, durch die sie bestehen. Aus dem Unkörperlichen und Intelligibeln entsteht das Körperliche und Sinnliche.

Cap. 16. Damit ist zugleich ausgesprochen, daß wir die Ursachen und Substanzen der Dinge, die im Worte Gottes bestehen, nicht in dieselbe Reihe mit dem Geschaffenen setzen, sofern sie vor aller Zeit und Schöpfung gemacht wurden. Denn geschaffen nennt man ausdrücklich nur Das, was durch Zeugung in zeitlicher Bewegung, in eigenthümliche, sey es nun sichtbare oder unsichtbare Gestalten ausfließt. Was dagegen vor aller Zeit und vor allem Raume bestand, weil es erhaben über Zeit und Raum ist, kann eigentlich nicht geschaffen heißen. Muß nun aber

Das, was zeitlich bewegt ist, auch räumlich bewegt seyn? Zwar bestanden Zeit und Raum, bevor sie in der Welt geschaffen wurden, dem Grunde nach, im Worte Gottes, in welchem Alles gemacht wurde, vor der Welt; waren sie aber als wirklich früher als die Welt, so sind sie ewig, und als ewig entweder Gott, oder in der göttlichen Weisheit begründete Grundursachen, was eine thörichte Annahme wäre. Darum müssen Zeit und Raum zu dem Inhalte der Welt gerechnet werden; so daß in ihnen nicht nur Alles, was zur Welt kommt, erzeugt ist, sondern daß sie zugleich mit Allem, was in ihnen geschaffen wird, geschaffen sind, und aus den allgemeinen Ursachen, welche der Welt vorausgehen, hervorgehen. Darüber aber, ob Das, was zeitlich bewegt ist, auch räumlich bewegt seyn müsse, steht uns keine Entscheidung zu, wiewohl es von den Einen bejaht, von den Andern verneint wird. Jedoch scheint so viel gewiß, daß jede körperliche Creatur nicht nur in der Zeit, sondern auch im Raume veränderlich ist.

Cap. 20. Die erste Trennung aller Naturen ist die, durch welche das Geschaffene vom Nichtgeschaffenen, d. h. von Gott, sich trennt. Die zweite theilt die geschaffene Natur in die sinnliche und intelligible. Die dritte spaltet die sinnliche Natur in Himmel und Erde. Die vierte scheidet das Paradies und den Erdkreis. Die fünfte und letzte Trennung ist die des Menschen in Mann und Weib. In dem Menschen nämlich sind alle sichtbaren und unsichtbaren Creaturen geschaffen. Deßhalb heißt er auch die Werkstätte von Allem, weil Alles, was nach Gott kommt, in ihm enthalten ist. Aus diesem Grunde nennt man ihn wohl auch das Mittel; denn er befaßt in sich die beiden äußersten Extreme, das Geistige und das Körperliche, und schließt sie zur Einheit zusammen, da er aus Leib und Seele besteht. Darum führt ihn die göttliche Geschichte erst am Schlusse des Weltbaues auf, zum Zeichen, daß die Gesammtheit der geschaffenen Dinge in ihm enthalten ist. Sodann beginnt mit der Einigung der Trennung des Menschen in den Geschlechtsunterschied in aufsteigender Reihe die Wiedervereinigung der befagten Trennungen. Bei der Auferstehung hört der Unterschied des Geschlechts auf, die Natur wird vereinigt, und es ist blos der Mensch, wie er gewesen wäre, wenn er nicht gesündigt hätte. Alsdann wird der Erdkreis im Paradiese geeinigt, und es ist nichts

als Paradies. Hierauf werden Himmel und Erde vereinigt, und es ist nichts als Himmel. Dabei ist zu bemerken, daß immer das Niederere in das Höhere umgewandelt wird. Weiter nun folgt die Vereinigung der gesammten sinnlichen Schöpfung, und ihre Verwandlung in die intelligible, so daß die ganze Schöpfung intelligibel wird. Zu allerletzt wird die gesammte Schöpfung mit dem Schöpfer vereinigt, und ist eins in ihm und mit ihm. Dieß ist das Ziel und Ende alles Sichtbaren und Unsichtbaren; wenn alles Sichtbare in das Intelligible, und das Intelligible in wunderbarer und unaussprechlicher Einigung in Gott übergeht. Diesen ganzen Prozeß hat unser Herr und Erlöser, Jesus Christus, durch seine Auferstehung von den Todten an sich vollendet, und die gesammte Zukunft vorbildlich dargestellt. Nach seiner Auferstehung war er ohne Geschlechtsunterschied. Denn in Christus Jesus ist weder Mann, noch Weib; sondern allein der wahre und ganze Mensch (nämlich Leib, Seele und Intelligenz), ohne alles Geschlechtsverhältniß und greifbare Form; denn diese drei sind in ihm eins und Gott, ohne Veränderung und Vermischung ihrer Besonderheiten. Er ist ganz Gott und ganz Mensch, eine Substanz, oder eine Person, ohne räumliche und zeitliche Bewegung; da er als Gott und Mensch über Raum und Zeit erhaben ist, ohne eine Gestalt, als die Gestalt von Allem und das Ebenbild des väterlichen Wesens; ohne Aehnlichkeit, da Alles ihm ähnlich zu werden strebt. Darum sind Diejenigen zu tadeln, die den Leib des Herrn in einem bestimmten Theile der Welt festzuhalten suchen, ihn in Raum und Zeit sich bewegen, und in demselben Geschlechte, in welchem er in die Welt kam, innerhalb der Welt eingegrenzt seyn lassen. Wie kann der Leib neben Allem seyn, der in der Einheit der Gottheit über Alles erhaben ist? Sodann muß man bedenken, daß er bei seiner Auferstehung von den Todten in das Paradies zurückgekehrt ist. Denn man darf nicht glauben, daß zwischen seiner Rückkehr von den Todten und seinem Eintritt in das Paradies ein Zeitraum mitten inne liege; noch auch, daß das Paradies, in welches er nach der Auferstehung eintrat, etwas Räumliches, oder an einem Orte dieser sinnlichen Welt enthalten sey. Eben so wenig befand er sich, als er seinen Jüngern erschien, außerhalb des Paradieses; sondern zu derselben Zeit, da er sich seinen Jüngern zeigte, war er im Paradiese. Er

befand sich bereits im Paradiese, weil in ihm die menschliche Natur wiederhergestellt war; sie dagegen, denen er erschien, waren noch nicht im Paradiese, d h. noch nicht in der wiederhergestellten Natur. Auch wich er, als er vor ihren Augen verschwand, nicht räumlich von ihnen; sondern verhüllte sich in die Feinheit des geistigen Körpers, die für die fleischlichen Augen der Apostel noch nicht sichtbar war. Damit wird zu verstehen gegeben, daß das Paradies, in welches er bei seiner Auferstehung zurückkehrte, nichts ist als die Vollkommenheit der menschlichen Natur, die er in sich selbst wiederhergestellt hatte, und in welcher der erste Mensch, falls er nicht gesündigt hätte, als in seiner Herrlichkeit verharrt wäre. Er ist das Paradies, das den Heiligen verheißen ist, in welches sie eines Theils mit ihren Seelen bereits eingegangen sind, während sie andern Theils mit ihren Körpern von demselben noch ausgeschlossen sind. So vereinigte er in sich den Erdkreis mit dem Paradiese; denn für ihn war der Erdkreis das Paradies. Alles, was er von der Erde empfangen hatte, das materielle Fleisch mit seinen Accidenzien, aber frei von Sünde, und seine männliche Natur verwandelte er in sich in die geistige Natur. Sodann erneuerte er nicht nur in sich die Menschheit, die er angenommen hatte; erhob sie zu der Gleichheit mit der Natur der Engel, zu der er sie zurückführte, was durch seine Himmelfahrt ausgesprochen ist, als er vor seinen Jüngern aufgehoben ward zusehends, und eine Wolke ihn aufnahm vor ihren Augen, als Ausdruck seiner Verklärung und Vergeistigung (denn vor seinem Leiden sprach er: Vater, verkläre deinen Sohn): sondern erhöhete sie auch über alle Engel und über alle himmlischen Mächte, mit einem Worte, über alles Seyende und Nichtseyende. Was er so an sich besonders vollendete, wird er bei der Auferstehung überhaupt an der ganzen menschlichen Natur vollführen; d. h. er wird nicht allein Alles, was dieselbe nach der Sünde von der materiellen Natur annahm, in Geist verwandeln, sondern auch zur Gleichheit mit der himmlischen Herrlichkeit, welche die Engel besitzen, führen.

Cap. 23. Dieses Letztere ist ein Geschenk der Gnade und keine Gabe der Natur; denn der Gnade ist das Schenken, der Natur das Geben eigen. Außerdem gehört es zum Begriff der Natur, aus Nichts geschaffen zu seyn, und ewig zu dauern; zum Begriff der Gnade dagegen, zu vergöttlichen, d. h. die Menschen

in Gott übergehen zu lassen; das Uebermaß der göttlichen Güte erhöhet sie unentgeltlich und ohne Mitwirken der Natur, ohne vorangegangenes Verdienst über Alles, was ist, und innerhalb der Grenzen des geschaffenen Alls liegt. Dagegen ist beiden, der Natur nämlich und der Gnade, die Auferstehung der menschlichen Substanz gemeinschaftlich, d. h. der Uebergang der sterblichen Körper in unsterbliche, des Vergänglichen in das Unvergängliche, des Thierischen in das Geistige, des Zeitlichen und Räumlichen in das Ewige und Unbeschränkte. Und da nun Alles im Menschen geschaffen ist, die menschliche Natur aber aus Intelligiblem und Körperlich-Sinnlichem besteht; so versteht es sich von selbst, daß die Gesammtheit alles Sinnlichen im menschlichen Körper aufersteht, und in dasselbe, in was dieser, übergeht; damit meine ich übrigens nur die Ursachen, und nicht die Vergöttlichung selbst; denn diese wird nur den reinsten Intelligenzen geschenkt.

Cap. 25. Damit ist jedoch nicht gesagt, daß die Stoffe und Erscheinungsformen der sichtbaren und sinnlichen Dinge auferstehen werden; sondern nur, daß sie in ihre Ursachen und Gründe, welche im Menschen geschaffen sind, bei der Auferstehung des Menschen mit dem Menschen und in dem Menschen zurückkehren. Alles, was dem Wechsel des Raums und der Zeit unterworfen ist, und in den Bereich der äußern Sinne fällt, ist kein substanzielles und wahrhaft existirendes Ding, sondern nur ein vorübergehendes Bild und Resultat des wahrhaft existirenden Dinges.

Cap. 26. Bei der Frage: ob die Menschheit des Worts Gottes, ebenso wie seine Gottheit, für jede Creatur unbegreiflich sey, und alles Erkennen übersteige, nachdem sie angezogen war von der Gottheit des Wortes, und mit dem Wesen selbst ohne irgend eine Vermischung der beiden Naturen eins geworden; oder ob dieselbe innerhalb des geschaffenen Alls auf eine für die vernünftige und intelligible Natur erkennbare Weise umschrieben sey: bei dieser Frage erklären wir uns unbedingt für Diejenigen, die die Menschheit unseres Herrn Jesu Christi so mit seiner Gottheit vereinigt seyn lassen, daß sie, unbeschadet der Eigenthümlichkeit beider Naturen, in ihr und mit ihr eins ist; weil seine Menschheit und seine Gottheit eine Substanz, oder eine Person sind, und daher, eben so wie seine Gottheit alles Erkennen übersteigt, auch seine Menschheit, die über die Gesammtheit der sichtbaren

und intelligibeln Schöpfung, über Raum und Zeit, über jede Begrenzung und Beschränkung, über alle Himmel, über alle Kräfte und Gewalten, über Alles, was ausgesprochen und erkannt wird, über Alles, was nach Gott ist, erhaben ist und überwesentlich, für jede Creatur unbegreiflich und unerforschlich ist.

Cap. 27. Weil nun das Wort Gottes die ganze Menschheit in seiner Wesenseinheit angenommen hat, ist diese durch dasselbe auch allgemein erlöst und befreit, so daß sich die Annahme, die Bosheit, der Tod und das Elend werden in der gesammten Menschheit, oder wenigstens bei einem Theile derselben herrschen und ewig fortbestehen, als unstatthaft erweist, und dem vernünftigen Satze Platz machen muß, nach welchem die gesammte Menschheit sammt Allem, was an ihr Theil hat, erlöst und von allen Banden der Bosheit, des Todes und des Elends befreit werden soll, wenn sie in ihre Ursachen, welche in ihrem Erlöser wurzeln, zurückkehrt. Dabei darf nicht vergessen werden, daß Gott zwar keine Creatur, die er gemacht hat, bestraft, mag diese zum Wesen der Menschen, oder der Teufel gehören; dagegen das, was er nicht gemacht hat, an Allen bestraft, nämlich die unvernünftigen Bewegungen des verkehrten Willens. Aus diesem Grunde sind die Teufel nicht bös, sofern sie sind, sondern sofern sie nicht sind. Ihre Natur ist gut, und stammt von dem höchsten Gut; sie besteht bei ihnen ewig, und wird in keiner Weise bestraft; wogegen Das, was nicht von Gott stammt, nämlich ihre Bosheit, zu Grunde geht. Wird aber die Bosheit und der Tod, und der Stachel desselben, die Sünde, sammt allem Elend, und außerdem der letzte Feind, die teuflische Ruchlosigkeit, und alle und jede Gottlosigkeit, in der Natur vernichtet: so bleibt nichts zurück, als die gesammte Schöpfung, von der Hefe der Bosheit und Gottlosigkeit gereinigt, frei und erlöst von jeglichem Tode des Verderbens. Dieß ist die allgemeine Auferstehung der gesammten Schöpfung, wenn sie von der Knechtschaft befreit wird, und die Wiederkehr der mystischen Erde, nämlich der Natur. Von ihr hat der Prophet geweissagt: Du wirst von ihnen nehmen den Geist, und sie werden zu Grunde gehen, und in ihren Staub zurückkehren; du wirst aussenden deinen Geist, und sie werden geschaffen werden; und wirst erneuern das Angesicht der Erde. Anderswo spricht er: der Herr freue

sich über seine Werke, wenn die Sünder und Gottlosen von der Erde genommen werden, daß sie nicht mehr sind. Denn wie soll noch Einer ein Sünder heißen, wenn es keine Sünde mehr gibt; oder ein Gottloser, wenn die Gottlosigkeit vernichtet ist? Darum sagt derselbe Prophet: Die Gottlosen werden nicht auferstehn im Gerichte. Wenn die Menschheit bei der Auferstehung erneuert wird, wird sie von Gottlosigkeit, Bosheit und Tod frei seyn; Gottlosigkeit und Bosheit aber werden in ewiger Verdammniß zu Grunde gehen.

29. Cap. Die Höllenstrafen werden, wie wir glauben, nicht räumlich einen bestimmten Theil, gleichsam das Ganze dieser sichtbaren Schöpfung, treffen, noch überhaupt in dem Umkreise der gesammten von Gott geschaffenen Natur stattfinden; auch sind sie weder jetzt, noch irgend wo, noch irgend wann, sondern bestehen in den verkehrten Richtungen des bösen Willens und des verdorbenen Gewissens, in der zu späten und darum fruchtlosen Reue, im gänzlichen Umsturze jeglicher verkehrten Macht, bei den Menschen, wie bei den Engeln. Umgestürzt wird, was ganz und gar vernichtet wird. Vernichtet nun wird jedes Vermögen zu sündigen, übel zu thun und gottlos zu handeln; ist nun aber das Vermögen zum Böseseyn überhaupt genommen, was bleibt noch, als die bloße, gleichsam gelähmte Gelegenheit? Denn wie der Glaube ohne Werke todt ist, eben so die Sünde ohne die Möglichkeit zum Sündigen, das Böseseyn ohne das Bösethun, die Gottlosigkeit ohne die Verehrung der Götzen. Wenn auch im verkehrten Willen das Verlangen und die glühende Begier verkehrt zu handeln, ewig fortdauert, weil die Befriedigung der Begierde nicht zugelassen wird, und die Flamme des Böses wollenden Verlangens nur in sich selbst brennt; was bleibt noch übrig, als ein stinkender Leichnam, ohne alle Lebensregung, d. h. ohne alle Kraft und Substanz des natürlich Guten? Und gerade diese Begierde, Böses zu thun, und die Unmöglichkeit, es zu verwirklichen, ist vielleicht die härteste Qual für die bösen Menschen und Engel, vor und nach dem Gerichte. Wo wird Judas, der Verräther unseres Erlösers, gepeinigt werden? Nirgend anders, als in seinem befleckten Gewissen, womit er den Herrn verrathen hat. Welche Strafe wird er leiden? Die späte und unnütze Reue, die ihn ewig foltert. Was ist das Leiden des reichen Mannes in

der Hölle? Das Entbehren der glänzenden Gastmahle, die er in diesem Leben genoß. Von welcher Flamme wird der verworfenste König Herodes verzehrt? Von seiner Wuth, wovon er nach dem Morde der Unschuldigen erglühte. So wird jeder Gottlose, von der Begier nach den Lastern, von der er im Fleische entbrannte, wie von einer unauslöschlichen Flamme gequält werden. Worin anders wird die Strafe für den verkehrten Willen der Teufel bestehen, als in der ewigen Bändigung desselben, und dem ewigen Verderben ihrer Gottlosigkeit? Gibt es für den Gottlosen eine härtere Strafe, als gottlos zu handeln, und Niemand verletzen zu können? Das ist die Kette, womit unser Herr Jesus Christus, als er zur Hölle niederstieg, den Teufel fesselte, so daß er Diejenigen, die an den Herrn mit frommem und vollkommenem Sinne glauben, und seine Gebote bewahren, nicht zu verderben im Stande ist, obschon er bittet, ihn vor dem Gerichte nicht zu strafen, sondern in die Säue fahren zu lassen, in die wollüstigen Menschen nämlich, über die er noch Macht hat, bis er fester gebunden wird, wenn die gesammte Schöpfung nach dem Gerichte von seiner Gewalt frei wird, und in ihren Ursprung, nämlich in Gott, den Ursprung und das Ende von Allem, zurückgekehrt, von aller Knechtschaft erlöst ist. Daher der Neid, wodurch die teuflische Gottlosigkeit in sich selbst am Meisten gestraft wird; es quält sie der Gedanke an die große und allgemeine Auferstehung des menschlichen Wesens, und die unwandelbare Unsterblichkeit alles Sichtbaren in ihm, und daß dieses Alles ihrer Gewalt entkommen werde; hatte sie ja doch bei sich beschlossen, dieses Wesen sich unterwürfig und dienstbar zu machen, um es sofort zu vernichten, und mit Gewalt in den endlosen Strafen eines ewigen Todes festzuhalten. Wenn der Wechsel leiblicher Geburt und der Rückkehr zum Vergänglichen aufhört, wo bleibt die Macht des alten Feindes? Nirgends!

31. Cap. Die Menschheit an sich ist gleichmäßig an alle Menschen vertheilt, in Allen und in jedem Einzelnen ganz und vollkommen, mögen sie nun gut oder böse seyn. Kein Mensch ist menschlicher, als der andere; Entstellungen, oder Unterschiede in der Gestalt stammen nicht von der Natur, sondern rühren entweder von der Verderbniß der körperlichen Vollkommenheit, oder von zufälligen Accidenzen her, die von Außen hinzutreten. Darum

unterliegt es auch keinem Zweifel, daß unvernünftige Bewegungen des bösen Willens an Denen gestraft werden können, die an der guten, vernünftigen und leidensloſen Natur Theil haben. Und so wenig der böſe Wille das von Natur Gute befleckt; eben so wenig foltert die Qual des böſen Willens das natürliche Subject, das von ihr betroffen wird, und dieſelbe enthält. Denn wie die Natur ſelbſt frei und völlig unberührt von der Sünde iſt; eben ſo iſt ſie im Allgemeinen auch frei und unberührt von aller und jeder Strafe für die Sünde. Denn auch die weltlichen Richter, wenn ſie nicht aus Luſt nach Beſtrafung, ſondern zu ihrer Beſſerung die Schuldigen für ſtrafbar erklären, wollen nicht die Natur an ihnen, ſondern das Verbrechen beſtrafen. Weil ſie aber das Vergehen an ſich, abgeſondert von dem natürlichen Subjecte, nicht beſtrafen können, ſtrafen ſie zugleich mit dem Vergehen den Leib. Der allgute Schöpfer der Naturen, der gnädigſte Beſchützer, der gerechteſte Beſtrafer der Vergehungen an Denen, die ihn verachten und verläugnen, ſtraft an der Natur, die er gemacht hat, das Vergehen, das er nicht gemacht hat; indem er Das, was er gemacht hat, von dem Vergehen befreit, und trennt, und dieſes auf eine unausſprechliche Weiſe an Dem, was er gemacht hat, ohne es zu beſtrafen, ſtraft, oder richtiger, Das ſtrafen läßt, was er nicht gemacht hat. Denn die Sünden ſtammen nicht von der Natur, ſondern von dem Willen. Die Urſache aller Sünde, beim Engel ſowohl, als beim Menſchen, iſt der eigene und verkehrte Wille; die Urſache des verkehrten Willens aber wird in den natürlichen Bewegungen der vernünftigen und denkenden Creatur nicht vorgefunden. Denn das Gute kann nicht die Urſache des Böſen ſeyn; und darum iſt es ohne Urſache und natürlichen Urſprung. Sagt man, Stolz ſey der Anfang aller Sünde; ſo vergeſſe man nicht, daß der Stolz in der Natur der Dinge gar nicht beſteht: er iſt weder ein Seyn, noch eine Kraft, noch eine Wirkſamkeit, noch irgend eine natürliche Beſtimmung; dagegen Mangel an innerer Kraft, und verkehrtes Verlangen nach Herrſchaft. Darum heißt er auch Anfang und nicht Urſache der Sünde, weil er der erſte Schritt und erſte Ausfluß der urſprünglichen Sünde iſt, in der Alle geſündigt haben. Somit wird an der vernünftigen Natur die unvernünftige Richtung des verkehrten Willens beſtraft, denn die Natur ſelbſt bleibt an ſich und in Allem,

das an ihr Theil hat, gut, vollkommen, unversehrt, unbefleckt, unverderblich, leidenslos, unveränderlich durch die Theilnahme am höchsten Gut, durchaus selig, am herrlichsten in den Auserwählten, die sie vergöttlicht, vollkommen gut in den Verdammten, die sie zusammenhält, damit ihre wesenhafte Eigenthümlichkeit nicht zunichte wird, d. h. damit sie den Untergang des natürlich Guten, das ihnen durch ihre Erschaffung zu Theil ward, nicht erleiden; sie erfreut sich der Betrachtung der Wahrheit bei Denen, welche die vollkommene Seligkeit besitzen; sie erfreut sich der Erhaltung der Wesenheit bei Denen, die die Strafen für ihre Vergehen erdulden; bei Allen ganz und vollkommen, ihrem Schöpfer ähnlich; rein von allem Schmuz der Laster, womit sie in diesem sterblichen Leibe, wie mit einem Aussatze sich äußerlich beflecken und verunstalten läßt, wird sie, gerufen durch die Gnade ihres Heilandes und Erlösers, zu dem ursprünglichen Zustande ihrer Erschaffung zurückkehren. Damit wird zu verstehen gegeben, daß in der Natur der Dinge, nach Vollendung dieser sinnlichen Welt, es keine Bosheit, keinen verderbenbringenden Tod, kein Elend, wie es in diesem Leben die gebrechliche Materie betrifft, mehr gibt. Dieß meint der heilige Augustin, wenn er sagt, die Seelen erfahren, so lange sie im sterblichen Leibe wallen, nur in Bildern eitle Freuden, oder eitle Strafen; im zukünftigen Leben dagegen, werden die Gerechten, nachdem sie ihre Körper wieder angezogen, sich der lautern Betrachtung der Wahrheit erfreuen, die Gottlosen dagegen über die eitlen Bilder der sinnlichen Dinge, die sie erfahren, weinen; so jedoch, daß bei beiden das Wesen unversehrt und ungestraft bleibt. Es gibt nämlich zwei Arten von Leiden: eines, wodurch die Vergöttlichten in die reinste Erkenntniß ihres Schöpfers hineingerissen werden; ein anderes, wodurch die Gottlosen in das tiefste Nichtwissen der Wahrheit hinabgestürzt werden. Was Wunder auch, daß die Gottlosen Das, was sie in diesem Leben, eingeschlossen in den verweslichen Leib, in Träumen, und nachher in der Hölle durch Vorstellungen erleiden, wenn sie ihre geistigen Körper wieder angezogen haben, wie aus einem schweren Traume erwachend, weit nachdrücklicher in den Qualen erleiden; so daß ihre Strafe eine wirkliche ist, falsch dagegen ihre Bilder von Nichtwirklichem; wirklich ihre Trauer, ihr Kummer und ihre Angst, zu spät die Reue, glühend die Flamme der Gedanken! Von ent-

gegengesetzter Art ist das Leiden der Frommen, denen wirkliche Seligkeit in wirklichen Betrachtungen, wirkliche Freude, wirkliche Fröhlichkeit zu Theil wird, wenn sie Alles, was sie in diesem Leben im Glauben hingenommen haben, künftig im Schauen betrachten werden. Wie dieses Schauen beschaffen ist, wird ein Jeder an sich selbst erfahren; denn die Wahrheit spricht: in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen. Beiden jedoch sind Anschauungen in bestimmt ausgeprägten Umrissen von Bildern gemeinschaftlich: den Gerechten Anschauungen göttlicher Betrachtungen; denn Gott läßt sich nicht an sich, sondern in Erscheinungen, wie sie dem Standpunkte der Betrachtungsweise bei jedem Heiligen angemessen sind, schauen. Dieß sind die Wolken, von denen der Apostel spricht: Wir werden hingerückt werden in den Wolken, dem Herrn entgegen. Wolken nämlich nennt er die verschiedenen Erscheinungsweisen der göttlichen Anschauungen, nach dem Standpunkte des Schauungsvermögens eines jeden Gottverklärten. Den Gottlosen dagegen werden beständig Anschauungen sterblicher Dinge vorschweben, wechselnde und unächte Gestalten, je nach den verschiedenen Bewegungen ihrer bösen Gedanken. Und wie die Gottverklärten auf unzähligen Stufen göttlicher Betrachtung aufwärts steigen werden, wie geschrieben steht: die Gerechten werden gehen von Kraft zu Kraft, hingerückt in den Wolken des Schauens, und den Gott der Götter sehen auf Zion; d. h. nicht, wie er an sich ist, sondern in dem Spiegel der göttlichen Anschauung: eben so steigen die Gott Entfremdeten unablässig die verschiedenen Stufen ihrer Laster hernieder in die Tiefe der Unwissenheit, und in das äußere Dunkel, in welchem seyn wird Heulen und Zähnklappen.

Bei alle dem wird bei Gerechten sowohl, als bei Gottlosen die menschliche Natur rein, vollkommen und unversehrt, und von allem ihr entgegengesetzten Leiden frei seyn und bleiben; bei Beiden wird die Geistigkeit des Leibes, ohne alle thierische Beimischung; die Unvergänglichkeit ohne alles Vergängliche, die Herrlichkeit der Natur, ohne alle Verunreinigung; das Seyn und die Ewigkeit eins und dasselbe seyn. Diese Gaben fließen aus der überreichen Fülle der göttlichen Güte Allen und Jedem zu; bei Keinem werden sie gemehrt, bei Keinem gemindert; gleichmäßig wohnen sie Allen, Guten sowohl als Bösen, ein. Wie nun aber die Luft in

ihren oberen Schichten ätherischen Glanz, in den unteren dagegen aus Erde und Wasser gebildete Rauchmassen annimmt: eben so wird die nach dem Bilde Gottes geschaffene Menschheit, die durch ihre unvernünftigen Bewegungen in die Liebe zu den sinnlichen Dingen, und in die vergänglichen Leiber, die sie beschweren, elendiglich gefallen ist, bei der Wiedergeburt in ihren ursprünglichen Zustand zurückversetzt, in den Gottverklärten von den in und über ihr glänzenden göttlichen Strahlen leuchten; bei Denen dagegen, die von aller Seligkeit ausgeschlossen sind, innerhalb und außerhalb ihrer die anschauende Erinnerung der zeitlichen und sterblichen Dinge, mit denen sie in diesem Leben behaftet ist, erhalten; nicht so, daß sie an sich selbst die Strafe erlitte, sondern so, daß das, was sie gegen den Willen des Schöpfers annahm, außerhalb ihrer verdammt wird, und gänzlich zu Grunde geht: die Bosheit nämlich und Gottlosigkeit, sammt den andern Gliedern der Schlechtigkeit, die von den Werken des Fleisches, d. h. der fleischlich lebenden Seele, durch die Erbsünde veranlaßt, stammten; an und für sich betrachtet aber nichts sind, weil sie in der Zahl des von dem Schöpfer ins Daseyn Gerufenen gar nicht sind. Aus der Aehnlichkeit mit den vernunftlosen Thieren haben sie sich in die vernünftige Natur eingeschlichen; und deßhalb werden sie an dieser ganz und gar verdammt, damit sie ihr nicht ewig schaden, wenn schon nicht geläugnet werden kann, daß in dem Eigenwillen der Gottlosen die Erinnerung dessen, wovon sie gequält werden, fortdauern wird. Denn etwas Anderes ist es, daß alle Bosheit in der gesammten Menschennatur von Grund aus vernichtet wird; etwas Anderes, daß die Vorstellungen der Bosheit in dem Gewissen Derer, die in diesem Leben von ihr befleckt wurden, beständig fortdauern, und darum ewig bestraft werden; gleichwie es etwas Anderes ist, daß dieselbe Menschennatur in ihren ursprünglichen Stand, den sie durch die Sünde verlor, nämlich in die Würde des göttlichen Ebenbildes zurückversetzt wird; etwas Anderes, daß das gute Gewissen eines Jeden der Auserwählten, womit er in diesem Leben in Allem seinem Gotte diente, über alle menschliche Kraft hinaus in Gott verklärt wird, so daß er zugleich ewig selig lebt, und über alles Seyende erhaben ist.

32. Cap. Hier begegnet uns eine fünffache Betrachtungsweise der vernünftigen Creatur. Erstens läßt sie sich betrachten

unter dem Gesichtspunkte jener allgemeinen und gemeinschaftlichen substanziellen Kraft, wodurch alle Menschen zugleich und mit einem Mal in ihrer ersten Erschaffung an ihr Theil haben, mögen sie nun gut oder bös seyn. Zweitens unter dem Gesichtspunkte ihres Ausgangs in dieses sterbliche Leben durch die körperliche Zeugung der einzelnen Menschen. Drittens in ihrem allgemeinen Rückgang durch sich selbst in den Stand der Engel, der sie verlassen hat, als sie in diese sinnliche Welt fiel. Viertens in Denen, die an ihr Theil haben, und in diesem sterblichen Leibe lebend, sich und ihre gemeinschaftliche Natur, und vor Allem den Schöpfer von Allem suchen, und durch ihren guten Willen die Rückkehr zu der allgemeinen Vollendung ihrer Natur sich verdienen; und endlich durch die göttliche Gnade erhaben über Alles und Alles hinter sich lassend, dieses auf Gott selbst übertragen. Die fünfte Betrachtungsweise betrifft Diejenigen, die die Gemeingüter der Natur, die Jedem ohne Ausnahme von der göttlichen Freundlichkeit verliehen sind, und verliehen werden, besitzen werden. Zu den höchsten Gütern der göttlichen Gnade jedoch, die den Gerechten allein vorbehalten und bereitet sind, können sie nicht gelangen, weil sie in diesem Leben Gott nicht dienen wollten, gefesselt von der Liebe zu zeitlichen Dingen; und von dieser Liebe werden sie im andern Leben, sey es, daß sie bloß als Seelen existiren, sey es, daß sie die Körper wieder angezogen haben, wie von einer unauslöschlichen Flamme brennen, weil sie drüben das nicht finden, wornach sie hienieden ohne Maaß und Ziel jagten; statt dessen werden sie nur eitle und nichtige Scheinbilder davon erblicken, die sie als etwas Wirkliches erhaschen wollen, indessen dieselben gleich Schatten verschwinden.

35. Cap. Die Seligkeit der Frommen wird verherrlicht durch die Qualen der Gottlosen, und die Freude des guten Willens erhöht durch die Trauer des verkehrten; ja Alles, was an einzelnen Theilen des Alls von Denen, die nicht mit einem Blicke das Ganze übersehen können, als bös, unsittlich, häßlich, elend und qualvoll erscheint; ist für Den, der das Ganze, wie die Schönheit eines ganzen Gemäldes, betrachtet, weder qualvoll, noch elend, noch häßlich, noch unsittlich, oder bös; denn Das, was unter der Leitung der göttlichen Vorsehung verordnet ist, ist gut, schön und gerecht. Oder was ist besser, als daß aus der Vergleichung der

Gegensätze für die Welt und den Schöpfer unaussprechlicher Preis und Ehre erwächst? Was gerechter, als daß Die, so sich gut gehalten haben, den höchsten Rang, die sich aber schlecht hielten, die niederste Stufe einnehmen? Was ist schöner, als daß durch die besondere Eigenthümlichkeit jedes Einzelnen das Weltall Abwechselung und Schmuck erhält?

36. Cap. Jede Ordnung, von der höchsten bis zur niedersten, ist von Gott eingesetzt, und hat in ihm ihren Bestand, da außer ihm nichts ist, und in ihm Alles, was ist und nicht ist, auf eine wunderbare und unaussprechliche Weise enthalten ist. Man mag daher behaupten, es gebe eine Hölle, wofür das Zeugniß der heiligen Schrift spricht; oder läugnen, daß es in der Natur der Dinge eine solche gebe: jedenfalls wird man zugeben müssen, daß sie in dem, was in Gott zurückkehren soll, enthalten ist, und von dem, der Alles umfaßt, umfaßt wird; ohne den nichts gedacht, geglaubt, oder begriffen werden kann. Zumal da ich unwiderleglich erkenne, daß die Finsterniß im Lichte, die Stille im Laute, der Schatten im Körper enthalten ist, sammt allem Andern, das seinen Grund in dem, dessen Gegensatz es ist, hat. Abwesenheit, Mangel, Beraubung, Gegensatz und Widerspruch: alle diese können ohne das, wovon sie die Abwesenheit, der Mangel, die Beraubung, der Gegensatz, oder Widerspruch sind, nicht als seyend begriffen werden. Ich sage: als seyend; sofern nicht nur dem Substanziellen und Natürlichen, sondern auch ihren entsprechenden Gegensätzen das Seyn zuerkannt wird. Denn es gibt kein Laster, das nicht durch das Gesetztseyn der Tugend, der es schnurstraks entgegen ist, Bestand hätte. So besteht die Harmonie der gesammten Schöpfung aus dem substanziellen Seyn und dessen natürlichen Accidenzen, und aus dem Nichtseyn des Ueberschwenglichen, oder des Mangels und der Beraubung. Wollte Einer dagegen einwenden, der verkehrte Wille böser Menschen und Engel, der ihnen ihre Qualen zuzieht, sey bös, und deßhalb müsse bei der Wiederherstellung und Rückkehr der Naturen das Böse ewig fortdauern, und leiden, so daß also die Schönheit der Naturen keineswegs von der Häßlichkeit der Bosheit durchaus unberührt bleibe: so dient ihm zur Antwort, vorerst, daß es innerhalb und außerhalb der Natur der Dinge gar kein Böses gibt. Sodann, daß die verkehrten Bewegungen des verkehrten Willens nicht böse, sondern

unerlaubt sind; denn wie sollte das, was ein Erzeugniß der Willensfreiheit der vernünftigen Creatur ist, bös genannt werden können? Ist nun aber auch der freie Wille der vernünftigen und intelligibeln Natur nicht verliehen, um damit zu sündigen, sondern um ihrem Schöpfer auf schöne und vernünftige Weise zu dienen: so entsteht doch, selbst wenn die Creatur, in ihren unvernünftigen Bewegungen befangen, sich zu Unerlaubtem hinreißen läßt, daraus kein Böses, sondern Etwas durch die göttliche Gerechtigkeit zu Besserndes, und durch das göttliche Mitleiden wieder in den Stand zu Setzendes, wenn die Wahlfreiheit des Willens solchen Besserungen und Zurechtbringungen Gehorsam leistet; beharrt sie dagegen in aufgeblasenem Stolze hartnäckig bei ihren verkehrten Richtungen; so wird ihre wilde Begierde gebändigt werden, damit sie das nicht ergreift, wornach sie unerlaubterweise trachtet. Dabei darf man nicht vergessen, daß Alles, was bei der vernünftigen Creatur ein Fehler heißt, bei irgend einem unvernünftigen Geschöpfe etwas Gutes ist.

Diejenigen dagegen, welche die unwandelbaren Ursachen ihres verkehrten Wandels der göttlichen Vorherbestimmung zuschreiben, sind nicht im Stande, mit ihren verfinsterten und thörichten Herzen anzuschauen die höchste Güte und Schönheit, ja die unerschöpfliche Quelle aller Güte, Schönheit und Sittlichkeit, die eben so wenig der Ursprung oder die Vorherbestimmung von irgend etwas Bösem, oder von der Bosheit überhaupt, als von der Häßlichkeit, oder von etwas Häßlichem, von etwas Schlechtem, oder von der Schlechtigkeit seyn kann. Wären sie Ausflüsse der göttlichen Vorherbestimmung; so müßten sie nothwendig in der Natur der Dinge ewig fortdauern; so aber gehen sie ewig zu Grunde, und werden überhaupt aus der Natur der Dinge vernichtet; stammen also nicht von den ewigen Ursachen der göttlichen Vorherbestimmung. Dieselbe Gotteslästerung liegt in dem Vorwurf, den man der Billigkeit Gottes macht. Man behauptet nämlich, Gott sey ungleich, um nicht zu sagen, ungerecht, weil er nicht gleichmäßig seine Güter vertheile, sondern den Einen erhöhe, den Andern erniedrige; den Einen arm lasse, den Andern mit Reichthümern überhäufe; den Einen durch die Nacht der Thorheit verfinstere, den Andern mit dem Lichte der Weisheit erleuchte; den Einen zum Herrn, den Andern zum Sclaven mache u. s. w.

Dabei bedenkt man nicht, daß die zeitlichen und vorübergehenden Güter dieses Lebens gar keine wahren Güter sind, da sie nicht ewig dauern können, und ihre Verehrer eher betrügen, als ihnen nützen; sie sind ja leere Schatten, und werden deßhalb an Gute und Böse vertheilt, weil sie ohne Ordnung von Allen genommen, und in Verwirrung an Alle gegeben werden. Denn nicht nur das Ewige und beständig Dauernde, sondern auch das Zeitliche und Vergängliche wird in Reiche und Ordnungen vertheilt, was eben die Schönheit des Ewigen und Zeitlichen begründet. Sodann hat man zu erwägen, daß der gerechteste Schöpfer, der weiseste Lenker einem Jeglichen nach den Bestimmungen seiner Vorsehung die Gaben seiner überreichen Güte verleiht, und bei Keinem sich täuscht; während die Urtheile der Sterblichen über die göttliche Vorherbestimmung und Regierung falsch sind, da sie nicht wissen können, was in dem Weltstaate des Sichtbaren und Unsichtbaren vorgeht. Außerdem entgeht es ihrem unklugen Geiste, daß der billigste Spender alles Guten die natürlichen Güter gleichmäßig an Alle vertheilt. Gute und Böse besitzen dieselben in dem gleichen Grade, während sie in dieser sinnlichen und vorübergehenden Welt keineswegs zur Erscheinung kommen können, sondern in den innersten Schachten der Natur verborgen sind, bis sie bei der Wiederherstellung der gesammten Natur hervortreten, wenn die Wahrheit in Allen erscheinen wird, und die bezeichneten Eitelkeiten und irrigen Ansichten der Sterblichen über den Schöpfer und die Schöpfung aufhören, da Gott Alles in Allem ist, auch nichts Böses, oder Häßliches oder Unsittliches, oder Ungerechtes in der Ordnung und Schönheit aller Dinge angetroffen wird; endlich Alles, was in den nichtigen Meinungen der Menschen ausgeheckt worden, verschwindet, und gänzlich zu Grunde geht, weil es nichts ist. O selig Die, so Alles, was nach Gott kommt, mit einem Blicke ihres Geistes übersehen; deren Urtheil untrüglich ist, weil sie Alles in der Wahrheit schauen; denen in der gesammten Natur nichts Feindliches aufstößt, weil ihr Urtheil nicht einen einzelnen Theil, sondern das Ganze betrifft, und sie weder unter den Theilen des Ganzen, noch im Ganzen selbst mitbegriffen sind, sondern über das Ganze und seine Theile auf den Flügeln der Betrachtung sich erhoben haben. Darum heißt es bei dem Apostel: der geistliche Mensch richtet Alles, er selbst aber wird von

Niemand gerichtet. Er erhebt sich ja zu Gott, der das All der Schöpfung mit einem Male übersieht, unterscheidet, beurtheilt. Durch die Kraft des innersten Schauens geht er in die Ursachen der Dinge ein, über die er urtheilt. Er unterscheidet nicht nach der äußern Gestalt der sinnlichen Dinge, sondern nach den innern Gründen, den unwandelbaren Bedingungen ihrer Erscheinung, und nach den hauptsächlichsten Mustern, wo dann Alles zumal und eins ist. In diese ewigen Gründe müssen selbst Raum und Zeit, sammt Allem, was in diesem Leben durch sie geordnet, bewegt und umschrieben wird, zurückkehren: Grundverhältnisse, welche die heilige Geschichte ewige Zeiten nennt. Wie soll es auch noch eine weltliche Zeit geben, wenn es nichts Zeitliches mehr gibt, wie einen Raum, wenn alles Räumliche aufhört? Darum bleibt auch kein besonderer Ort für die Hölle; denn wenn die Erde untergeht; wie kann noch von einem über, oder unter ihr die Rede seyn?

Was nun aber die Rückkehr der menschlichen Natur im Besondern betrifft, so wissen wir, daß die gesammte Menschheit in dem, der sie angezogen hat, nämlich im Fleisch gewordenen Worte Gottes, in ihren ursprünglichen Zustand zurückkehren wird. Diese Rückkehr läßt sich unter einem doppelten Gesichtspunkte betrachten: entweder allgemein als die Wiederherstellung der gesammten Menschennatur in Christo; oder im Besondern als die Seligkeit und Vergöttlichung Derer, die in Gott eingehen. Etwas Anderes ist es, in das Paradies zurückzukehren, etwas Anderes, vom Lebensbaume zu essen. Denn wir lesen zwar, daß der erste Mensch in das Paradies versetzt gewesen sey; nicht aber, daß er vom Baume des Lebens gegessen habe; obgleich er bestimmt war, von demselben zu essen, falls er den göttlichen Geboten Gehorsam leistete. Indessen würde er auch ohne dieß glücklich gelebt haben, wenn er nicht sogleich nach seiner Erschaffung gesündigt hätte. Damit wird zu verstehen gegeben, daß unsere ganze Natur in das Paradies, d. h. zu der ursprünglichen Würde ihrer Erschaffung, zurückkehren; in denen aber, die ausschließlich der Vergöttlichung würdig sind, an der Frucht des Lebensbaumes Theil haben wird. Die Frucht des Lebensbaumes aber, welcher ist Christus, ist das ewige Leben, ewiger Friede in Betrachtung der Wahrheit, worunter namentlich die Vergöttlichung zu verstehen ist. Eben dieses Verhältniß ist in dem my-

stischen Bau des Salomonischen Tempels bildlich ausgedrückt. Alle ohne Ausnahme, Beschnittene und Unbeschnittene, hatten Zutritt zu der äußersten Tempelhalle, und durften hier ihre Geschäfte verrichten; wogegen nur die Priester und Leviten die Halle der Priester und die Halle Salomo's betreten durften. Sodann gingen die Priester, die sich im ehernen Meere, das in der Halle Salomo's sich befand, gewaschen und gereinigt hatten, in das äußere Heiligthum des Tempels, wo die Schaubrode und die Leuchter standen; Keinem aber war der Eintritt durch den Vorhang in das Allerheiligste, wo die Bundeslade und der Rauchaltar, der Gnadenstuhl und die beiden Cherubim standen, gestattet, als dem Hohenpriester. Damit wird angedeutet, daß Alle nach der Ordnung von den Grenzen des natürlichen Paradieses, wie von einem Tempel, umschlossen sind; während nur die in Christo Geheiligten Zutritt haben in das Innere; und wiederum in das Allerheiligste, gleichsam in das Allerinnerste, nur Diejenigen eingeführt werden, so in dem Hohenpriester, welcher ist Christus, ihre Stätte haben, und mit ihm und in ihm eins geworden sind. Hier ist Christus, dessen Bild ist der Altar; denn auf seiner Gediegenheit ruhet Alles; und nicht nur der Altar ist er, sondern der Rauchaltar: sein Wohlgeruch, nämlich sein Preis und seine Herrlichkeit, erfüllt Alles. Er ist die Bundeslade, in welcher alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß aufbewahrt sind. Er ist der Stab, der Alles leitet und regiert; das Manna, das Alles nährt. Er ist der Gnadenstuhl, als unser ewiger Mittler und Fürsprecher beim Vater, dem er darbringt das ewige Opfer und das Lösegeld für die Welt, seine Menschheit nämlich, die er geweiht und dahingegeben hat zur Reinigung und Erlösung des gesammten Menschengeschlechts, ohne Ausnahme. Denn gleichwie er mit Ausnahme der Sünde mit Nichts in der Welt erschien, was er nicht angenommen hätte; so verließ er sie auch mit Nichts, was er nicht erlöst, und durch die Erlösung errettet und geheiligt hätte; er ist ja die Erlösung und Errettung, die Heiligung und Erleuchtung und Vollendung der gesammten Menschheit in Allen und in jedem Einzelnen. Um ihn sind die Cherubim, d. h. die Ordnungen der Engel, aufgestellt, und durch sie ordnet und regiert er das Sichtbare und Unsichtbare. Und vielleicht werden darum zwei Cherubim der Bundeslade, nämlich Christo, zugetheilt, weil die

Natur der Engel die sinnliche und intelligible Welt verwaltet; wiewohl der eine Cherub nicht unpassend als ein Bild der intellectuellen Natur der Engel, der andere als Vorbild der vernünftigen Natur der Menschen gefaßt werden kann. Denn unstreitig sind die intelligibeln und vernünftigen Substanzen die nächsten an Christo. Paulus wurde in den dritten Himmel unserer Natur entrückt, nämlich über den Leib und die Seele hinaus, in die Intelligenz, in welcher das Wort Gottes, oder der Lebensbaum, in unaussprechlicher Weise, über allem Seyn, aller Kraft und aller Wirksamkeit in einem unzugänglichen Lichte wohnt, über und inner der nach dem Bilde Gottes gemachten Natur.

37. Cap. Nimm Christum hinweg, und es bleibt mir nichts Gutes, keine Qual schreckt mich; denn die Qual der gesammten vernünftigen Creatur besteht in der Abwesenheit und Beraubung seiner, und in nichts Anderem.

38. Cap. Dieser unser Herr Jesus Christus ist, nachdem seine beiden Naturen in die unzutrennliche Einheit seines Wesens zusammengeschlossen sind, überall, und kein Theil von ihm ist durch Zeit und Ort, oder auf irgend eine andere Weise, gleich der Creatur, begrenzt. Ganzer Gott ist er überall ganz, ganz über Alles, was ausgesprochen und begriffen wird, erhaben, erhöhet, ganz im Vater und mit dem Vater eins geworden, ganzer Mensch im ganzen Gott, da die Gründe beider Naturen in sich verbleiben. Sein Körper ist eben so wenig, als der geistige Körper der Engel, der ursächlich in dem Geiste begründet ist, im Umfange der leiblichen Schöpfung enthalten. Denn auch die Engel haben keine materiellen, aus den Qualitäten der Elemente dieser Welt gebildeten Körper; sondern geistige, mit ihren Intelligenzen geeinte, in denen sie, wann und wo und wie sie wollen, den Sinnen der Menschen zu Zeiten erscheinen: jedoch nicht in der Vorstellung, sondern wirklich und wahrhaft. So ist nun auf eine unaussprechliche und übernatürliche Weise der harmonische Einklang unseres Hauptes gewirkt, in welches alle seine Glieder, unter sich geeint, zurückkehren, wenn sie werden zu einem vollkommenen Mann, herangereift zu dem vollkommenen Alter Christi (Ephes. 4, 13). Seine Glieder hat er sich bereitet, daß die Heiligen zugerichtet werden zum Werk des Amts, dadurch der Leib Christi erbauet wird; bis daß wir Alle hinankommen zu einerlei Glauben und

Erkenntniß des Sohnes Gottes (l. c. 12 f.). Der Anfang der Erbauung ist die Einheit des Glaubens, die Vollendung desselben die Einheit der Erkenntniß des Sohnes Gottes. Dort beginnt das Wachsthum Christi, hier endet es; wann Christus mit und in seinem ganzen Leibe ein vollkommener und einziger Mann, das Haupt in den Gliedern, und die Glieder im Haupte erscheinen; wann das Maaß und die Fülle des Alters Christi nicht mit leiblichen Augen, sondern durch die Betrachtung in allen mit ihrem Haupte vereinigten Heiligen aufs klarste erschaut wird; wann das geistige Alter, d. h. die Fülle von Kraft, welche in Christo und seiner Kirche wohnt, vollendet ist. Die Ankunft des Herrn wird jeder Gute und Böse innerhalb seiner selbst in seinem Gewissen erfahren, wann die Bücher geöffnet werden, und der Herr offenbar macht das Verborgene in der Finsterniß. Dieß ist sofort auch für den Teufel die schwerste Strafe, und nichts kann seinen Stolz mehr demüthigen, als sein Neid über die Erlösung der Menschen, und die damit verbundene Verzweiflung. Nicht als ob nicht auch er, falls er nur wollte, sich dem Schöpfer seiner Natur zuwenden könnte; sondern weil er, in den Wegen seines argen Willens gefangen, die Wonne der Seligkeit unaufhörlich mit Haß betrachtet, und den Verlust Derer, die seinen Händen entkommen, mit ewiger Qual empfindet. Ins Unendliche dagegen wird nicht nur der leibliche, sondern auch der geistige Tod zerstört werden; denn jegliche Creatur wird die Erkenntniß des einen wahren Gottes überkommen, wenn der Götzendienst und aller Aberglaube und alle Verkehrtheit der Völker ein Ende hat. Denn Gute und Böse, wenn sie vor dem Richterstuhle des Herrn stehen, werden erkennen, daß ein Gott ist, und kein anderer außer ihm. Alsdann ist das Bekenntniß des einen Gottes ein allgemeines, wann kein Läugnen der Wahrheit mehr stattfindet. Denn auch die Blinden können das Licht, wenn sie es gleich nicht sehen, Denen, die dasselbe sehen, nicht wegläugnen. Dabei sind wir der Ueberzeugung, daß die Anzahl Menschen, welche in den heiligen Gottesstaat zurückkehren, größer ist, als die Zahl Derer, die aus demselben gefallen sind. Die Gnade ist reicher, als die Uebertretung; denn das Leiden Christi ward uns ohne Vergleich mehr zum Leben, als die Uebertretung Adam's zum Tode.

Der heilige Bernhard.

Abhandlung über die Betrachtung.

Fünftes Buch.

Erstes Capitel.

I. Die Erkenntniß Gottes.

Von dem Ueberweltlichen, oder von Gott und den göttlichen Dingen.

Das gegenwärtige Buch beschäftigt sich im Gegensatz zu den frühern ausschließlich mit der Betrachtung. Denn bekanntermaßen bedarf man zum Ueberweltlichen nicht des Handelns, sondern der Anschauung. Bei dem, was ewig sich selbst gleich und in Ewigkeit ist, und sofort als Etwas und von Ewigkeit besteht, brauchst du nicht thätig zu seyn. Merke dir daher besonders, scharfsinniger Eugenius [1]), daß deine Betrachtung jedesmal wandert, wenn sie von diesen Dingen dem Niederern und Sichtbaren sich zukehrt, das man entweder der Erfahrung wegen betrachtet, oder zum Gebrauche begehrt, oder endlich in seinem Berufe thätig verwendet. Verweilt jedoch die Betrachtung dabei so, daß sie durch das Niederere das Höhere erstrebt, so verläuft sie nicht ins Weite. Eine solche Betrachtung oder Annäherung heißt, wieder heimisch werden. Dieser Gebrauch des Zeitlichen ist der erhabenere und würdigere, da dem erleuchteten Paulus zufolge das un-

1) Der Papst Eugen, dem die Abhandlung gewidmet ist, ein Zögling und Freund Bernhard's.

sichtbare Wesen Gottes durch das Geschaffene im Schauen erkannt wird (Röm. 1, 20). Einer solchen Stufenfolge bedürfen die Einheimischen nicht, sondern die Verbannten. Das erkannte der Verfasser dieses Spruches selbst, der dem Satze, das Unsichtbare werde durch das Sichtbare geschaut, bezeichnend beifügte: von der weltlichen Creatur. Und in der That, wozu sollte der auf dem Throne sitzt, die Stufen nöthig haben? Die himmlische Creatur schaut das Wort, und das in dem Worte Geschaffene durch das Wort. So braucht sie nicht aus dem Geschaffenen die Kenntniß des Schöpfers sich zu erbetteln. Denn sie steigt nicht zu dem Geschaffenen herab, um es kennen zu lernen, da sie es dort schaut, wo es viel vollkommener ist, als in sich selbst. Darum bedarf sie dazu auch nicht des vermittelnden äußeren Sinnes: sie ist sich selbst Sinn, durch sich selbst Alles inne werdend. Das ist das beste Schauen, wenn man zu jeder beliebigen Erkenntniß Niemand anders bedarf, als sich selbst. Durch fremde Hilfe wird man dienstbar; und das ist minder vollkommen und minder frei.

Wozu bedarfst du auch des Niedrigern? Ist das nicht verkehrt und unwürdig? Offenbar ist es eine Beleidigung des Höheren, die Hilfe des Niedrigeren anzusprechen, wovon kein Sterblicher sich ganz frei macht, wenn er nicht zur Freiheit der Kinder Gottes sich rettet. Denn diese werden alle von Gott gelehret (Joh. 6, 45; Jesaias 54, 13), und sind ohne Vermittelung einer Creatur durch Gott allein selig. Wieder heimisch werden heißt, das Vaterland der Körper verlassen, und in die Geisterwelt einkehren. Unser Gott selbst, der vollkommenste Geist, ist die vollkommenste Wohnung der seligen Geister, und daß der leibliche Sinn, oder die Einbildungskraft hier nicht übermüthig wird, ist er die Wahrheit, Weisheit, Vollkommenheit, Ewigkeit, das höchste Gut. Hienieden sind wir von ihm getrennt, und unser gegenwärtiger Aufenthalt ist ein Thränenthal, in welchem die Sinnlichkeit herrscht und die Betrachtung verbannt ist; wo der äußere Sinn frei und unumschränkt waltet, das geistige Auge aber in Banden und in Dunkel gehüllt ist. Was Wunder daher, wenn der Fremdling der Hilfe des Einheimischen bedarf? Glücklich der zeitliche Wanderer, der die Wohlthat der Einheimischen, ohne die er nicht weiter kann, sich zum Gehorsam aus-

ſchlagen ließ; ſie gebrauchend, ohne ſie zu genießen; emſig darnach ſtrebend, ohne ſie zu verlangen; nach ihr handelnd, ohne ſie zu erflehen.

Zweites Capitel.

Verſchiedene Grade und Weiſen dieſer Betrachtung.

Groß iſt, wer ſeine ſinnlichen Mittel gleich Gaben der Einheimiſchen auszuſpenden nicht ermüdet, ſie vertheilend zu ſeinem und vieler Andern Frommen. Ebenſo groß, wer auf den Stufen der Philoſophie zu jenem Unſichtbaren aufſteigt: nur daß dieſes ſüßer, jenes nützlicher; das erſtere ſegensreicher, das andere muthiger iſt. Aber der größte von Allen iſt, wer den Gebrauch ſinnlicher Mittel verſchmäht, ſo weit dieß der menſchlichen Schwachheit geſtattet iſt, und nicht nach Stufen aufſteigend, ſondern in plötzlichen Entzückungen (in ekſtatiſchem Fluge) zuweilen in der Betrachtung zu dem Ueberirdiſchen ſich emporſchwingt. Von der letzteren Art waren, wie ich glaube, die Entzückungen des Paulus: Entzückungen, nicht allmälige Anſteigungen. Er ſelbſt behauptet ja, er ſey entzückt worden und nicht aufgeſtiegen (2 Kor. 12, 2). Darum ſagt er auch an einer andern Stelle: oder ob wir außer dem Geiſte ſind bei dem Herrn (2 Kor. 5, 8). Auch hängen dieſe drei Weiſen inſofern zuſammen, als die Betrachtung, obſchon ſie durch den Eifer der Tugend und die Unterſtützung der Gnade während ihrer Wanderung die Oberhand gewonnen hat, auf die Sinnlichkeit drückt, daß ſie nicht übermüthig wird; ſie zwingt, damit ſie nicht ausſchweift; oder ſie flieht, um ſich nicht beflecken zu laſſen. In der erſten Weiſe iſt ſie mächtiger, in der zweiten freier, in der dritten reiner. Auf der Stufe der Reinheit und freudigen Strebens erfolgt dieſe Erhebung wie auf Flügeln.

Willſt du dieſe Weiſen der Betrachtung mit beſonderen Namen bezeichnet haben, ſo können wir ſagen, die erſte ſey thätiger (dispenſativer), die zweite beurtheilender (äſtimativer), die dritte ſchauender (ſpeculativer) Natur. Den Sinn dieſer Worte ſollen Definitionen erklären. Thätig iſt die Betrachtung, ſofern ſie die Sinne und das Sinnliche geordnet und geſellig verwendet, um Gott zu verdienen. Beurtheilend iſt die Betrach-

tung, sofern sie verständig und gewissenhaft Alles erforscht und bemißt, um Gott zu ergründen. Schauend endlich, sofern sie sich in sich sammelt und nach Maaßgabe der göttlichen Unterstützung dem Zeitlichen enteilt, um Gott zu schauen. Merke wohl: diese letzte Weise ist die Frucht der beiden ersten, und wenn man diese nicht in Beziehung setzt zu jener, so muß man sagen, sie scheinen etwas zu seyn, ohne es wirklich zu seyn. Ohne die Anschauung der letztern säet die erste wohl, aber erntet nicht. Die zweite aber, wenn sie nicht auf dieselbe gerichtet ist, geht zwar, aber entgeht nicht; so daß also, was die erste wünscht und die zweite riecht, die dritte schmeckt. Zu dieser Schmeckung führen zwar auch die beiden anderen, aber nur langsamer; mit dem Unterschiede, daß die erste mehr durch Arbeit, die zweite mehr durch Ruhe dahin gelangt.

Drittes Capitel.

Das Ueberirdische, Gott nämlich und die Engel, wird erforscht durch Meinen, Glauben und Erkennen.

Wodurch man sich erheben muß, sagst du, ist ausführlich angegeben: nun fragt es sich, wohin? Du täuschest dich, wenn du eine Antwort hierauf erwartest: das ist unaussprechbar. Glaubst du, ich werde aussprechen, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat, und in keines Menschen Herz gekommen ist? (Jes. 64, 4. 1 Kor. 2, 9) Uns, spricht er (Paulus), hat Gott es geoffenbart durch seinen Geist (1 Kor. 2, 10). Was Oben ist, wird daher nicht durch Worte gelehrt, sondern durch den Geist geoffenbart. Was aber die Rede nicht entwickelt, soll die Betrachtung suchen, die Predigt erstreben, das Leben verdienen, die Reinheit erlangen. Wenn ich dich auf das hinweise, was Oben ist; glaube nicht, ich wolle damit sagen, du sollst die Sonne, den Mond, die Sterne, ja nicht einmal das Firmament, oder die Wasser, die über den Himmeln sind, ins Auge fassen. Alles dieß ist zwar dem Raume nach Oben, aber dem Werthe nach Unten und von natürlicher Bedeutung, da es ja Körper sind. Ein Theil von dir ist der Geist, über welchen hinaus du vergeblich Etwas suchst, was nicht Geist wäre. Ferner ist Gott

ein Geist, und die heiligen Engel, und zwar in vorzüglicherem Sinne als du; so jedoch, daß Gott von Natur, die Engel aus Gnade über dich erhaben sind. Dessenungeachtet ist eben so dein als der Engel größter Vorzug die Vernunft: Gott dagegen hat nicht ein Vollkommenstes; sein ganzes Wesen ist das Vollkommenste. Ihn und die seligen Geister mit ihm hat unsere Betrachtung auf dreierlei Weisen oder Wegen zu erforschen: durch Meinen, Glauben und Erkennen. Von diesen stützt sich das Erkennen auf die Vernunft, das Glauben auf die Auctorität; das Meinen stützt sich mit der bloßen Wahrscheinlichkeit. Die beiden ersteren haben die Gewißheit der Wahrheit; der Glaube verschlossen und verhüllt, das Erkennen dagegen lauter und offenbar. Das Meinen, das keine Gewißheit hat, sucht das Wahre, aber begreift es nicht.

In diesen Stücken muß man sich vor jeder Verwechselung hüten, damit nicht der Glaube das Ungewisse des Meinens als ausgemacht annimmt, oder das Meinen den sichern und ausgemachten Besitz des Glaubens in Frage stellt; weil das Meinen durch Behaupten verwegen, der Glaube durch Ungewißheit schwach wird. Eben so das Erkennen, was es in die Umgrenzung des Glaubens einzubrechen sich vermißt, ist als gewaltsames Durchsuchen der Majestät zu betrachten. Viele haben ihr Meinen für Erkennen gehalten, und sind in Irrthum gefallen. Das Meinen zwar kann man für Erkennen halten, das Erkennen aber nicht für Meinen. Woher dieß? Unstreitig weil dieses sich täuschen kann, jenes aber nicht. Oder wenn man sich täuschen konnte, so war es kein Erkennen, sondern ein Meinen. Das wahre Erkennen hat nämlich nicht bloß die Gewißheit der Wahrheit, sondern auch das Wissen um dieselbe. Dieß können wir im Einzelnen so bestimmen: Glauben ist eine freiwillige, in sich selbst gewisse Vorempfindung einer noch nicht ganz enthüllten Wahrheit. Erkennen heißt das zuverlässige und offenbare Wissen um das Unsichtbare. Meinen ist ein Fürwahrhalten dessen, von dessen Falschheit man nichts weiß. So hat also, wie gesagt, der Glaube nichts Zweifelhaftes; oder hat er es, so ist er nicht Glauben, sondern Meinen. Wie unterscheidet er sich aber vom Erkennen? Dadurch, daß er zwar von Ungewißheit eben so frei ist als das Erkennen, aber eine Umhüllung hat, was beim Erkennen nicht

der Fall ist. Endlich brauchst du über das, was du erkannt hast, nicht weiter nachzuforschen; wo nicht, so hast du es nicht erkannt. Nichts aber wollen wir lieber erkennen, als was wir bereits durch den Glauben verstehen. Vollkommen ist die Seligkeit, wenn das, was durch den Glauben schon gewiß ist, auch klar erkannt wird.

Viertes Capitel.

Wie die seligen Geister, die Himmelsbürger, betrachtet und begriffen werden müssen.

Nach dieser Auseinandersetzung wende sich die Betrachtung dem himmlischen Jerusalem, unserer Mutter, zu, und erforsche in den genannten drei Wegen mit Vorsicht und Bedacht das Unerforschbare; so weit dieß erlaubt ist, oder richtiger, so weit es uns verliehen wird. Vorerst sagen wir, daß die Himmelsbürger mit Macht, Herrlichkeit und Seligkeit begabte Geister sind, persönliche Wesen mit verschiedenem Berufe, von Anfang an in ihrem Stande beharrend, in ihrer Art vollkommen, mit ätherischem Leibe, von ewiger Unsterblichkeit, leidenslos, nicht gezeugt, sondern gemacht, d. h. aus Gnade und nicht von Natur; rein an Geist, gütig an Gesinnung, fromm von Gemüthe, von unbefleckter Reinheit, ungetheilter Einmüthigkeit, stetigem Frieden, Geschöpfe Gottes, ihn mit Lobpreisung und Gehorsam verehrend. Das Alles lesen wir, bewahren es im Glauben; wiewohl die Meinungen getheilt sind nicht nur in Beziehung auf die Frage, woher die Leiber der Engel stammen, sondern auch, ob sie überhaupt welche haben. Wenn Einer bei solchen Vermuthungen sich mehr auf die bejahende Seite neigt, so habe ich nichts dagegen. Weiter fassen wir sie als erkennende Wesen, und nicht mit Glauben und Meinen, sondern Erkennen begabt, weil sie ohne dieses nicht Gottes theilhaftig seyn können. Ebenso sind uns vom Hören einige Namen bekannt, durch welche ihre Seligkeit (wenn auch diese nicht unverhüllt in sterbliche Ohren gedrungen ist), Thätigkeiten, Verdienste, Abstufungen, Ordnungen von uns einigermaßen begriffen und unterschieden werden können. Was wir aber vom Hören nicht haben, haben wir auch vom Glauben nicht; denn der Glaube kommt vom Hören (Röm. 10, 17). Darum sey

dieß als bloße Meinung gesagt. Denn wozu hat man die Namen der Himmlischen mitgetheilt, wenn man, unbeschadet des Glaubens, über die Gegenstände, denen diese Namen zukommen, nicht einmal etwas als Meinung (Vermuthung) aussprechen darf? Engel, Erzengel, Kräfte, Gewalten, Fürstenthümer, Herrschaften, Throne, Cherubim, Seraphim lauten die Namen. Was für besondere Eigenschaften haben sie? Oder besteht keine Verschiedenheit zwischen den Geistern, welche einfach Engel, und denen, welche Erzengel heißen.

Was hätte alsdann dieser Stufenunterschied für eine Bedeutung? Unsere Meinung ist daher (wenn deine Betrachtung nicht etwas Besseres ermittelt), daß diejenigen Geister Engel heißen, von denen man glaubt, daß jeder einem Menschen zugetheilt sey; ausgesandt zum Dienst, der Lehre Pauli zufolge, um deren willen, die ererben sollen die Seligkeit (Hebr. 1, 14). Von ihnen sagt der Erlöser: ihre (der Kinder) Engel sehen allezeit das Angesicht meines Vaters (Matth. 18, 10). Ueber ihnen stehen, nach unserem Dafürhalten, die Erzengel, die, Mitwisser der göttlichen Geheimnisse, nur in den außerordentlichsten und wichtigsten Fällen gesendet werden. Aus ihrer Zahl ist der große Erzengel Gabriel, von dem wir lesen, er sey an Maria geschickt worden: gewiß in der wichtigsten Angelegenheit, die irgend sich ereignen konnte. Nach ihnen lassen wir die Kräfte folgen, durch deren Wink oder Werk die Zeichen und Wunder in den Elementen oder durch die Elemente geschehen zur Warnung für die Sterblichen. Aus diesem Grunde liest man vielleicht im Evangelium: es werden an Sonne, Mond und Sternen Zeichen geschehen (Luc. 21, 25), und bald darauf: denn die Kräfte des Himmels werden sich regen (Luc. 21, 26). Das sind eben die Geister, durch welche die Zeichen geschehen. Ueber diesen sind die Gewalten, durch deren Kraft die Gewalt der Finsterniß gelähmt, und die Schädlichkeit unseres Luftkreises in Schranken gehalten wird, daß er zum Nutzen sich als schädlich erweisen kann. Für bevorzugt vor diesen halten wir die Fürstenthümer, durch deren Leitung und Weisheit alles und jedes Fürstenthum auf der Welt eingesetzt, geleitet, beschränkt, übertragen, gefährdet und verändert wird. Die Herrschaften überragen so sehr alle die genannten Ordnungen, daß

im Verhältniß zu ihnen die andern alle als dienende Geister erscheinen, und unter ihnen, als wären sie die Herren, steht das Regiment der Fürstenthümer, der Schutz der Gewalten, die Wirksamkeit der Kräfte, die Offenbarung der Erzengel, die Pflege und Fürsorge der Engel. Von einem auch über diesen (den Herrschaften) erhabenen Sitze, glauben wir, sind die Throne herabgeflogen, die davon, daß sie thronen, Throne heißen; und darum thronen, weil Gott auf ihnen thront. Denn er könnte nicht auf ihnen thronen, wenn sie nicht selbst thronten. Du fragst, was ich unter diesem Thronen verstehe? Die höchste Ruhe, die stillste Heiterkeit, und einen Frieden, dessen Fülle jedes Erkennen übersteigt. So ist der Herr Zebaoth, der auf den Thronen sitzt, richtend Alles mit Ruhe, in vollkommenster Stillheit, Heiterkeit und Friedensruhe. Solche Throne hat er sich errichtet, die ihm ganz ähnlich sind. Die Cherubim schöpfen aus der Quelle der Weisheit selbst, aus dem Munde des Höchsten, und ergießen den Strom des Wissens auf alle ihre Mitbürger. Das meint wohl der Prophet, wenn er spricht: der gewaltige Strom, der die Stadt Gottes erquickt (Psal. 46, 5). Die Seraphim endlich halten wir für Geister, die ganz erfüllt mit dem göttlichen Feuer das Ganze in Glut setzen, daß jeder Himmelsbürger eine flammende und strahlende Leuchte ist; flammend von Liebe, strahlend von Erkenntniß.

O Eugenius! so gut wir es auch hier schon haben, um wie viel besser wird es nicht um uns stehen, wenn wir einmal ganz und gar dort angelangt sind, wohin wir schon theilweise vorausgeeilt sind! Mit dem Geiste sind wir vorausgeeilt, und nicht einmal mit ihm ganz, sondern nur theilweise, und auch dieß äußerst spärlich. Die Triebe liegen unter der schweren Körperlast darnieder, und unter dem Drucke der am Staube klebenden Begierden, indessen bloß die dürre und magere Betrachtung vorauseilt. Und doch selbst dieses Wenige treibt uns in den Ausruf mit einzustimmen: Herr, ich habe lieb die Zierde deines Hauses, und den Ort, wo deine Ehre wohnt (Psal. 26, 8). Wie erst dann, wenn die Seele, ganz in sich gesammelt, die Triebe von allen ihren Banden frei macht, indem sie fürchten, was sie nicht sollten, lieben, was ihnen nicht zusteht, eitel trauern, noch eitler sich freuen; und sammt ihnen in voll-

kommener Freiheit den Flug beginnt, gewaltig an die Geister anstrebt, und sich in das Meer der Gnade stürzt! Wird sie nicht, wenn sie jene Lichtwohnungen zu durchwandern, und auch Abrahams Schoos genauer zu ergründen angefangen hat, und unten an dem Altare, was dieser auch immer seyn mag, die Seelen der Märtyrer schaut: wird die Seele dann nicht noch viel begeisterter in die Worte des Propheten einstimmen: Eines bitte ich von dem Herrn, darnach trachte ich, daß ich wohnen möge im Hause des Herrn mein Leben lang, daß ich den Willen des Herrn schaue, und seinen Tempel besuche? (Psal. 27, 4) Sollte dort nicht Gottes liebevolle Gesinnung unverhüllt hervortreten; sein guter, huldvoller und vollkommener Wille sich offenbaren? Sein Wille, der gut an sich, gnädig in seinen Wirkungen, huldvoll den Genießenden, und vollkommen den Vollkommenen sich erweist, deren ganzes Dichten und Trachten darin aufgeht. Offenbar wird sein mitleidiges Herz, offenbar seine Gedanken des Friedens, der Reichthum seiner Beseligung, die Mysterien seiner guten Absichten, die Geheimnisse seiner Huld, die den Sterblichen verschlossen, selbst den Auserwählten zweifelhaft sind; und zwar zu ihrem Besten, damit sie nicht lassen von der Furcht, so lange sie noch nicht zur gottgefälligen Liebe tauglich befunden werden.

An den Seraphim kann man sehen, wie der Herr liebt, selbst wenn er keinen Grund zum lieben hat; und keines seiner Geschöpfe haßt; wie er die hegt, die er zur Erlösung berufen hat; wie er sie fördert und umfaßt; wie er die auserwählte Tugend von ihren Uebertretungen und dem Spreu ihrer Unwissenheit mit jenem verzehrenden Feuer vollkommen rein und seiner Liebe würdig macht. Die Cherubim, welche Fülle der Weisheit heißen, sind ein Beweis, daß Gott der Herr aller Weisheit ist, der allein und ausschließlich von dem Nichtwissen nichts weiß, ganz und gar Licht ist, und durchaus keine Finsterniß an ihm; ganz und gar Auge, und der nie und nimmermehr sich täuscht, da er durchaus unbeschränkt ist; der das Licht außer sich nicht sucht, dessen er zum Sehen bedarf, da er zugleich sehend und Mittel (das Licht) des Sehens ist. Von den Thronen kann man abnehmen, welch ein zuverlässiger Richter für jede Unschuld hier thront, der nicht täuschen will und getäuscht werden kann, da er die Liebe

und das Sehen selbst ist. Auch der Sitz selbst hat seine Bedeutung: er ist ein Zeichen der Ruhe. O daß mein Urtheilsspruch von einem solchem Munde kommt, der liebevoll und frei von Irrthum und Unstetigkeit ist! An den Herrschaften erkennt man, wie groß des Herrn Majestät ist, da durch seinen Wink die Herrschaft besteht, deren Grenzen das All und die Ewigkeit sind. Die Fürstenthümer deuten auf das Princip von Allem, von dem aus das Ganze beherrscht wird, wie die Thüre von den Angeln aus. An den Gewalten ersieht man, wie gewaltig der regierende Fürst seine Unterthanen zugleich beschützt, fremde Gewalten abwehrend und zurückschlagend. An den Kräften ist ersichtlich, daß eine und dieselbe Kraft überall gleichmäßig thätig ist, Alles belebend, wirksam, unsichtbar, unbeweglich, und doch Alles heilsam bewegend, kräftig festhaltend. Aeußert sie sich bei den Sterblichen in ungewöhnlichen Wirkungen, so nennt man diese Wunder oder Zeichen. Endlich kann man an den Engeln und Erzengeln die Wahrheit und Wirklichkeit der Worte erkennen und bewundern: weil er selbst um uns Sorge trägt (1 Petr. 5, 7); da er uns ja unablässig mit den Heimsuchungen so gewaltiger und ausgezeichneter Wesen erfreut, durch Offenbarungen unterweist, durch Eingebungen mahnt, und anhaltend tröstet.

Fünftes Capitel.

Die Gnadengeschenke der Engel fließen diesen von Gott zu.

Das Alles hat jenen Geistern verliehen er, der sie geschaffen hat, der eine und derselbe höchste Geist, der nach Gefallen die Gaben an die Einzelnen vertheilt; das wirkt er in ihnen, und dieselbe Wirksamkeit, nur in anderer Weise, hat er auch ihnen angewiesen. Es glühen die Seraphim, aber vom Feuer Gottes, oder richtiger vom Gott-Feuer. Dieses ihr eigenstes Wesen lieben sie, aber nicht in demselben Grade und auf dieselbe Weise wie Gott. Es leuchten die Cherubim, und strahlen von Weisheit, aber nur dadurch und insofern, als sie an der Wahrheit Theil haben, und nicht auf dieselbe Weise und in demselben Grade wie die Wahrheit. Es thronen die Throne, aber nur

durch die Gnade des Thronenden. Auch sie richten mit Ruhe, aber nicht in dem Maaße und Verhältniß des friedigenden Friedens, des Friedens, der jede Vorstellung übersteigt. Es herrschen die Herrschaften, aber sie herrschen unter dem Herrn, und dienen ebenfalls. Wie sollte sich dies mit der höchsten, ewigen und vollkommenen Herrschaft reimen? Die Fürstenthümer regieren und gebieten, aber auch sie werden regiert; so zwar, daß sie nicht mehr regieren könnten: wenn sie nicht mehr regiert würden. Die Gewalten sind voll Stärke, aber der, von dem sie dieselbe haben, ist auf andere Weise und in höherem Grade stark. Die Kräfte erwecken kraft ihres Berufes und ihrer Macht in reichem Maaße die erschlafften Menschenherzen durch neue Zeichen; allein die ihnen inwohnende Kraft selbst thut die Wunder. Auch sie thun Wunder, aber in Vergleich mit ihr nicht. Endlich ist der Unterschied so gewaltig, daß der Prophet einzig den Herrn mit den Worten anredet: du bist der Gott, der Wunder thut (Psal. 77, 15). Und ein andermal: der große Wunder thut allein (136, 4). Gegenwärtig sind Engel und Erzengel, aber näher ist uns der nicht nur gegenwärtig ist, sondern einwohnt.

Sagst du, auch der Engel könne einwohnen, so habe ich nichts dagegen einzuwenden. Ich gedenke der Schriftstelle: und der Engel, der in mir redete (Zachar. 1, 9). Aber auch hier ist ein Unterschied: der Engel wohnt ein, sofern er das Gute an die Hand gibt, aber nicht eingibt; zum Guten ermahnt, aber es nicht schafft. Gott dagegen als einwohnend theilt mit, verleibt ein, oder richtiger: theilt sich mit, verleibt sich ein, so daß man ohne Scheu sagen kann, er sey sofort eins mit unserem Geiste, wiewohl dieß nicht als Personen- oder Wesenseinheit gefaßt werden darf. Du weißt ja: wer dem Herrn anhängt, der ist ein Geist mit ihm (1 Kor. 6, 17). So ist also der Engel bei der Seele, Gott dagegen in ihr. Der Engel wohnt in der Seele als ihr Mitbewohner, Gott als ihr Leben. Gleichwie nun die Seele mit den Augen sieht, mit den Ohren hört, mit der Nase riecht, mit dem Gaumen schmeckt, mit dem ganzen Leibe fühlt: so wirkt Gott in dem einen Geiste so, in dem andern anders, indem er durch das gnadenreiche Wort bei Diesem sich in der Liebe, bei Jenem in der Erkenntniß, bei einem Andern im Handeln kund gibt, je nachdem ihm zu seinem Frommen

eine Gabe des Geistes verliehen ward. (1 Kor. 12, 4 ff.) Wer ist der, der in Worten so nahe, in Wirklichkeit aber so fern ist? Wie entzieht sich der, den wir in Worte fassen, in seine Majestät gehüllt, ganz und gar unserem Sehen und Empfinden? Vernimm, wie er selbst zu den Menschen redet: So weit der Himmel erhaben ist über die Erde, so weit sind meine Wege erhaben über eure Wege, und meine Gedanken über eure Gedanken (Jes. 55, 9). Man sagt vom Menschen, er liebe, und dasselbe zugleich von Gott; vom Menschen, er begreife, und zugleich von Gott; und so Vieles mehr. Gott aber liebt als die Liebe; er begreift als die Wahrheit; richtet als die Gerechtigkeit; herrscht als die Majestät; regiert als der Urgrund; beschützt als das Heil; wirkt als die Kraft; offenbart als das Licht; hilft als die Milde. Das Alles thun auch die Engel und wir, aber in einem weit niedrigeren Grade, nicht als das Allgute, sofern wir es sind, sondern sofern wir daran Theil haben.

Sechstes Capitel.

Der eigentliche Begriff des Grundes und der Wesenheit kommt ausschließlich Gott zu.

Nun gehe einmal diese Geister der Reihe nach durch, ob du dann vielleicht mit der Braut sprechen kannst: als ich sie ein wenig durchgegangen hatte, da fand ich den meine Seele lieb hat (Hohl. 3, 4). Wer ist er? In Wahrheit, es gibt keinen bessern Namen als: der ist. Diese Antwort hieß er selbst geben, und so nannte ihn auf seinen Befehl Moses, als er zum Volke redete: Der ist, hat mich zu Euch gesandt (2 Mos. 3, 14). Und dieß zwar mit vollem Rechte: denn nichts paßt besser für die Ewigkeit, die Gott ist. Wenn man Gott gut, groß, selig, weise, oder wie immer sonst nennt: jedesmal ist zugleich ausgesprochen: er ist. Denn da er dieß Alles ist, so muß er auch dieses Ist haben. Wenn du noch hundert solche Bestimmungen hinzufügst, bleibt dir doch immer der Begriff des Seyns. Durch Aufzählen derselben gewinnt der Begriff Gottes nichts; durch Weglassen verliert er nichts. Fasset du dieses einzige und höchste Seyn ins Auge, wirst du dann nicht in Vergleich mit

demſelben von Allem, was dieſes Seyn nicht iſt, ſagen müſſen, es ſey eher nicht, als daß es ſey? Was iſt Gott? Ohne den nichts iſt. Nichts kann ohne ihn und er ſelbſt nicht ohne ſich ſeyn. Er iſt für ſich und für Alles. Und dadurch iſt er eigentlich der Einzige, der ſich ſelbſt und zugleich Allem angehört. Was iſt Gott? Urgrund. Dieſe Antwort hat er ſelbſt gegeben (Joh. 8). Vieles in den Dingen wird Grund genannt, aber mit Rückſicht auf die Folgen. Nimmſt du etwas Urſprüngliches, ſo wirſt du dieſes zum Grunde ſeiner ſelbſt machen müſſen. Fragſt du daher nach dem wahren und einfachen Grunde, ſo mußt du finden, daß dieſer keinen Grund hat. Der Grund, aus dem Alles geworden, kann doch ſelbſt nicht geworden ſeyn. Denn wäre dieß, ſo müßte er den Grund ſeines Werdens außer ſich haben. Denn ſich ſelbſt hat Nichts zum Grunde ſeines Werdens. Es müßte denn Einer behaupten wollen, was nicht war, habe ſich das Werden geben können; oder es ſey Etwas, bevor es iſt. Weil beides der Vernunft widerſtreitet, muß man annehmen, daß nichts Grund ſeiner ſelbſt iſt. Was aber einen fremden Grund hat, iſt nicht das Erſte.

So iſt alſo der Urgrund keineswegs geworden, ſondern hat das Werden ganz und gar von ſich ſelbſt. Was iſt Gott? An den die Zeiten weder herangekommen, noch an dem ſie vorübergegangen ſind, ohne daß ſie jedoch mit ihm ewig wären. Was iſt Gott? Aus dem Alles, durch den Alles, und in dem Alles iſt (Röm. 11, 36). Aus dem Alles iſt: als geſchaffen und nicht gezeugt. Durch den Alles iſt: ſofern er der Schöpfer und Werkmeiſter iſt. In dem Alles iſt: nicht dem Raume, ſondern der Kraft nach. Aus dem Alles iſt: als dem einen ſchöpferiſchen Grunde von Allem. Durch den Alles iſt: damit kein anderer künſtleriſcher Grund aufgeführt wird. In dem Alles iſt: damit nicht ein drittes als Art genannt wird. Aus dem Alles iſt, und nichts von dem, weil Gott keine Materie iſt. Er iſt die wirkende, und nicht die materielle Urſache. Vergebens ſehen ſich die Philoſophen nach einer Materie um: Gott bedurfte keiner Materie. Er ſuchte weder eine Werkſtätte, noch einen Künſtler: er hat durch ſich und in ſich Alles gemacht. Woraus? Aus Nichts. Denn wenn er es aus Etwas machte, ſo hat er dieſes Etwas nicht, und darum nicht Alles gemacht.

Es sey ferner, daß er von seiner ewigen und ursprünglichen Wesenheit das Viele gemacht habe, das zwar gut, aber vergänglich ist. Du fragst: wenn in ihm Alles ist, wo ist denn er selbst? Nichts ist schwerer zu beantworten. Welcher Raum sollte ihn fassen? Fragst du, wo er nicht ist, so kann ich dir nicht einmal das sagen. Welcher Ort ist ohne Gott? Gott ist unbegreiflich: aber du hast nicht wenig von ihm begriffen, wenn du weißt, daß der nirgends ist, der von keinem Raume beschränkt wird; und daß der nirgends nicht ist, der vom Raume nicht ausgeschlossen wird. Nach seiner allerhabenen und unbegreiflichen Natur aber ist er, wie Alles in ihm ist, so in Allem. Endlich war er, wie der Evangelist sagt, in der Welt (Joh. 1, 10). Andererseits aber ist er da, wo er war, bevor die Welt ward. Weiter darfst du nicht fragen: wo er war; außer ihm war nichts. Also war er bei sich selbst.

Siebentes Capitel.

Gottes Einheit und Dreifaltigkeit.

Was ist Gott? Das Vollkommenste, was gedacht werden kann. Erklärst du dich damit einverstanden, so braucht man dir nicht beizupflichten, es gebe Etwas, was Gott ist, und was Gott nicht ist. Dieses wäre ja ohne Widerrede vollkommener. Wie sollte es nichts Vollkommeneres geben als Gott, wenn Gott es nicht ist, der Gott das Seyn verleiht? Richtiger behaupten wir, jene Gottheit, womit sie Gott behaftet seyn lassen, sey nichts Anderes als Gott. In Gott ist also nichts als Gott. Wie? ruft man, du läugnest, daß Gott die Gottheit habe? Nein! aber was er hat, das ist er. Läugnest du, daß die Gottheit Gott ist? Nein! aber nichts Anderes als er selbst. Oder wenn du findest, daß sie etwas Anderes ist, so helfe mir der dreieinige Gott; gegen eine solche Vierzahl sträube ich mich aus allen Kräften. Die Vierzahl bestimmt zwar den Kreis, aber bezeichnet nicht die Gottheit. Gott ist die Dreieinigkeit, d. h. er ist eins in drei Personen. Will man noch eine vierte Gottheit hinzufügen, so verdient diese, welche nicht Gott ist, nach meiner Ueberzeugung wenigstens keine Verehrung. Ich glaube, wie auch du, an die Worte der Schrift:

du sollst Gott, deinen Herrn, anbeten, und ihm allein dienen (Luc. 4, 8). Aber immerhin mag diese Gottheit preiswürdig seyn, wenn sie sich keine göttliche Verehrung anzumaßen wagt. Besser jedoch ist es, man verwirft jenes vierte Glied ganz, als daß man es ohne Verehrung annimmt. Von Vielem sagt man, es sey in Gott, und zwar in Uebereinstimmung mit der Vernunft und der katholischen Lehre; aber dieß Viele als Eines. Denn nimmt man es als Verschiedenes, so bekommt man keine Vierzahl, sondern eine Hundertzahl. So nennen wir zum Beispiel Gott groß, gut, gerecht und unzähliges Andere: aber wenn dieß Alles nicht Eines in Gott und mit Gott ist; siehe zu, ob wir alsdann nicht einen vielfältigen Gott bekommen.

Manches kann ich mir vollkommener denken, als diesen deinen Gott. Du fragst, was? Die reine Einfachheit. Der gesunde Verstand zieht die einfache Natur der vielfachen vor. Ich weiß nun wohl, was man gewöhnlich darauf erwiedert. Nicht Vieles, sagen sie, sondern nur eine Gottheit, welche Alles dieß ist, setzen wir in Gott. Ihr setzt demnach, wenn auch nicht einen vielfachen, doch wenigstens einen zweifachen Gott, und habt nicht den Begriff des rein Einfachen erreicht, noch auch den des Vollkommensten, was gedacht werden kann. Was auch nur nach einer Seite bedingt ist, ist eben so wenig einfach, als diejenige noch ein Mädchen ist, die wenn auch nur von einem Manne erkannt wurde. Mit Zuversicht spreche ich es aus: nicht einmal dieser zweifältige Gott ist der meinige. Ich habe einen bessern. Zwar würde ich den erstern einem mehrzähligen und vielfachen vorziehen, aber dem rein einfachen gegenüber verwerfe ich ihn. Mein Gott ist katholisch (das Allgemeine). Eben so wenig hat er dieß und das (Einzahl), als diese und jene (Mehrzahl). Er ist, der er ist, und nicht was er ist. Lauter, einfach, vollständig, vollkommen, mit sich identisch, nichts von der Zeit, dem Raum und den Dingen in sein Wesen aufnehmend, nichts aus sich in dieselben herausſetzend, ohne alle numerische Trennung, und frei von Allem, was er in sich zur Einheit zu erheben hätte. Denn er ist Einer, aber nicht geeint. Er ist nicht aus Theilen zusammengesetzt, wie der Körper; nicht in Empfindungen zersetzt, wie die Seele; nicht in Formen gesetzt (= mit Formen behaftet), wie alles Geschaffene; nicht einmal überhaupt von einer Form, wie

Jene meinten. Das wäre in der That ein eigenes Lob für Gott, um nicht formlos zu seyn, sich mit einer Form zu begnügen. Dieß heißt nichts Anderes, als, während das Uebrige Mehrerem das Seyn verdankt, verdankt Gott es nur Einem. Wie? Er, durch dessen Güte alles Seyende ist, sollte zu seinem Seyn der Güte eines Andern bedürfen? Ein solches Lob ist, wie man zu sagen pflegt, so viel werth als eine Lästerung. Von Keinem abhängig seyn ist doch mehr werth, als von Einem. Aus Ehrfurcht gegen Gott aber mußt du ihm das beilegen, was mehr werth ist. Wenn dein Herz sich so weit zu erheben vermochte, wirst du deinen Gott auf eine niederere Stufe versetzen? Er ist sich selbst Form, selbst Seyn. Mir steht er auf dieser Stufe, und fände ich noch eine höhere, so würde ich ihm diese zuerkennen. Hat man das zu fürchten, daß der Gedanke ihn überfliegt? So sehr der Gedanke auch in die Höhe strebt: immer noch ist Gott darüber hinaus. Den Höchsten unter der Höhe zu suchen, die der menschliche Gedanke zu erreichen vermag, ist lächerlich; ihn auf eine solche niederere Stufe zu versetzen, gottlos. Jenseits, nicht diesseits ist er zu suchen.

Vermag dein Herz noch höher zu steigen, so wird auch Gott sich erhöhen. Gott ist nicht gestaltet, sondern die Gestalt; nicht empfindend, sondern die Empfindung. Er ist nicht zusammengesetzt, sondern das rein Einfache. Und daß du mich recht verstehst, was ich einfach nenne ist mir dasselbe, was das Eine. Gott ist sowohl einfach, als Einer. Er ist aber Einer, und nichts Anderes; wenn man so sagen könnte: der Einste. Die Sonne ist Eine, sofern sie keine andere ist; der Mond ist Einer, sofern er ebenfalls kein anderer ist. Das ist auch Gott, aber in höherem Grade. Was ist dieß Höhere? Er ist auch für sich Einer. Soll ich dir dieß näher erklären? Er ist ewig und auf dieselbe Weise derselbe. In diesem Sinne ist die Sonne nicht Eine, der Mond nicht Einer: beide verkünden es, daß sie nicht Eines für sich sind. Jene durch ihre Bewegungen; dieser außerdem noch durch sein Abnehmen. Gott aber ist nicht blos Einer für sich, sondern auch Einer in sich. Er hat Nichts in sich, als sich selbst. Er erleidet durch die Zeit keine Aenderung, noch auch an seiner Substanz. Dieß bemerkt von ihm Boëtius. Dieses wahrhaft Eine, das keine Zahl hat, hat nichts Anderes, als was es ist.

Es kann nicht abhängig werden, denn es ist die (absolute) Form. Halte gegen dieses Eine Alles, was man Eines nennen kann, und es ist nicht in höherem Sinne Eines. Und doch ist Gott Dreiheit. Wie so? So stoßen wir also das über die Einheit Bemerkte selbst um, da wir die Dreiheit behaupten? Nein! sondern wir statuiren die Einheit. Wir nennen Gott Vater, wir nennen ihn Sohn, wir nennen ihn heiligen Geist, aber nicht als drei Götter, sondern als Einen. Was soll, so zu sagen, diese Zahl ohne Zahl? Sind es drei, wie ist dieß ohne Zahl möglich? Ist es Einer, wo ist die Zahl? Aber, sagst du, bei meiner Fassung des Begriffs Gottes ist das Zahlenverhältniß eines Theils ausgeschlossen, andern Theils findet es Statt. Die Substanz ist Eine, die Personen sind Drei. Was ist bei dieser Bestimmung wunderbar, oder auch nur dunkel? Nichts, sobald die Personen unabhängig von der Substanz vorgestellt werden. Nun aber, da die drei Personen die Eine Substanz sind, und die Eine Substanz die drei Personen, wer wollte das Zahlenverhältniß läugnen? Es sind ja wahrhaft Drei. Wer aber wollte sie zählen? Sie sind ja wahrhaft Eines. Oder wenn du das leicht erklärlich findest, indem du sie Drei nennst, so sage mir, was hast du gezählt? Die Naturen? Es ist Eine. Die Wesenheiten? Es ist Eine. Die Substanzen? Es ist Eine. Die Gottheiten? Es ist Eine. Nicht diese, sagst du, zähle ich, sondern die Personen. Und diese sollen nicht die Eine Natur, die Eine Wesenheit, die Eine Substanz, die Eine Gottheit seyn? Du bist Katholik, und kannst dieß nimmermehr behaupten wollen.

Achtes Capitel.

Die Mehrheit der Personen in Gott kommt von den Eigenschaften; dabei ist die Wesenheit Eine und einfach.

Das Bekenntniß des katholischen Glaubens lautet: die Eigenschaften der Personen sind nichts Anderes, als die Personen selbst, und diese hinwiederum nichts Anderes, als der Eine Gott, die Eine göttliche Substanz, die Eine göttliche Natur, die Eine göttliche und höchste Majestät.

Zähle nun, wenn du kannſt, entweder die Perſon ohne die Subſtanz, da dieſe jene ſelbſt iſt; oder die Eigenſchaften ohne die Perſonen, da dieſe jene ſelbſt ſind. Oder ſollte Jemand die Perſonen von der Subſtanz, oder die Eigenſchaften von den Perſonen trennen, ſo weiß ich nicht, wie ſich ein Solcher für einen Verehrer der Dreieinigkeit ausgeben kann, da er Gott in eine ſolche Vielheit ſpaltet. So bekennen wir alſo drei Weſen, aber ohne Beeinträchtigung der Einheit, wir bekennen Einen, aber ohne Vermiſchung der Dreiheit; denn dieß ſind keine leeren Namen, noch eitle Worte ohne Bedeutung. Fragt Einer, wie dieſe Beſtimmung, die wir katholiſch nennen, ſeyn könne, ſo genüge ihm zu wiſſen, daß es ſo iſt. Es iſt zwar dieß für die Vernunft nicht deutlich, aber Ueberzeugung des Glaubens. Es iſt ein großes, heiliges Geheimniß, das man verehren muß, aber nicht erforſchen wollen darf. Wie iſt die Vielheit in der Einheit und zwar in dieſer Einheit, oder die Einheit in der Vielheit? Darnach zu forſchen iſt Vermeſſenheit; daran zu glauben Frömmigkeit; es zu wiſſen Leben, ja ewiges Leben. Von hier aus, Eugenius, kann, wenn du es der Mühe werth hältſt, die Betrachtung ſofort ein weites Gebiet durchlaufen. Nach einer Seite hin, wo die Erhabenheit dieſes einzigen Einen offenbarer wird. Die Einheit iſt ſammelnd (collectiv), wenn z. B. viele Steine einen Haufen machen. Ferner iſt ſie zuſammenſchließend (conſtitutiv), wenn viele Glieder einen Körper, oder viele Theile jedesmal ein Ganzes zuſammenſchließen. Weiter iſt ſie gattend (conjugativ), indem zwei nicht mehr zwei bleiben, ſondern ein Fleiſch werden. Auch iſt ſie zeugend (nativ), ſofern Seele und Leib als ein Menſch erzeugt werden. Die Einheit iſt kräftig (poteſtativ), wenn der Menſch in der Tugend nicht ſchwankend und veränderlich, ſondern immer eins mit ſich ſelbſt zu bleiben ſtrebt. Sie iſt gleichſtimmend (conſentan), wenn die Liebe aus vielen Menſchen ein Herz und eine Seele macht. Auch iſt ſie opfernd (votiv), wenn die Seele mit allem ihrem Dichten und Trachten ſich Gott zum Opfer gebend mit ihm ein Geiſt iſt. Endlich iſt die Einheit erhöhend (dignativ), ſofern unſer Staub vom Worte Gottes zu einer Perſon erhoben ward.

Aber wie gehört dieß Alles zu jenem höchſten und, ſo zu ſagen, einzig Einem, bei welchem die Conſubſtanzialität die Ein-

heit ausmacht? Wenn du alle diese Bestimmungen diesem Einen ähnlich machst, so wird es auf jede der genannten Weisen Eines seyn; vergleichst du sie damit: auf keine. Unter Allem daher, was mit Recht Eines genannt werden kann, steht die Einheit der Dreiheit oben an, durch welche drei Personen Eine Substanz sind. Auf zweiter Stufe hat die Einheit den Vorzug, durch welche umgekehrt in Christo drei Substanzen Eine Person sind. Dieß und alles Andere, was Eines genannt werden kann, als Nachahmung und nicht in Vergleich mit jener höchsten Einheit, wird einer wahren und nüchternen Betrachtung zufolge Eines genannt. Auch werden wir durch das Setzen der Dreiheit, da wir ja mit derselben die Vielheit eben so wenig behaupten, als mit der Einheit die Einzelheit, von dem Bekenntniß der Einheit nicht abgeführt. Wenn ich Gott daher Einen nenne, so stört mich die Dreizahl nicht, da diese die Wesenheit weder vermehrt, noch verschieden macht, noch auch trennt. Wiederum wenn ich die Dreiheit setze, so erwächst mir aus der Anschauung der Einheit kein Vorwurf, da diese jede Dreiheit oder jene Drei weder bis zur Vermischung der Natur zusammenzwingt, noch zur Einzelheit herabsetzt.

Neuntes Capitel.

Wie bei Gott in drei Personen die Natur einfach ist, so sind umgekehrt bei Christo mehrere Naturen zu Einer Person vereinigt.

Dieselbe Ansicht habe ich auch von jener Einheit, der ich unter allem Einen die zweite Stelle angewiesen habe. Bei Christus, behaupte ich, sind das Wort (der Logos), die Seele und das Fleisch ohne Wesensvermischung Eine Person, und beharren zugleich ohne Nachtheil für die persönliche Einheit in ihrer Vielheit. Auch stelle ich nicht in Abrede, daß Dasselbe von jener Einheit gilt, durch die Seele und Leib Ein Mensch sind. Das mußte in ein verwandteres und ähnlicheres Verhältniß zu der Ordnung (= dem Wesen) des Menschen treten, was für den Menschen als Sacrament angeordnet wurde. Und zugleich mußte es mit der höchsten Einheit, welche in Gott und Gott ist, übereinstimmen,

daß wie dort drei Personen Eine Wesenheit, so hier als entsprechendster Gegensatz drei Wesenheiten Eine Person sind. Siehe, wie herrlich ist zwischen Beiden Einheiten (nämlich der göttlichen und menschlichen) diese (die Einheit Christi) in die Mitte gestellt; in der Person Dessen, der als Mittler zwischen Gott und dem Menschen als der Mensch Christus Jesus erschien! Die herrlichste Uebereinstimmung, sage ich, ist es, daß das heilbringende Sacrament in verwandter Aehnlichkeit Beiden entspricht, dem Erlösenden sowohl als dem Erlösten. Dieses Verhältniß erklärt es, wie diese Einheit, zwischen die beiden andern in die Mitte gestellt, unter der einen und über der andern steht, um wie viel niederer als das Höhere, eben so viel höher als das Niederere.

Schließlich ist die Kraft dieser Einheit bei der Person, in welcher Gott und Mensch zu dem Einen Christus vereinigt sind, so mächtig und so bestimmt ausgeprägt, daß wenn man beide gegenseitig von einander aussagt, man, ohne zu irren, in vollkommener Uebereinstimmung mit dem katholischen Glauben Gott, Mensch und den Menschen Gott nennen kann. Dagegen könnte man nicht auf ähnliche Weise, ohne den größten Widerspruch das Fleisch zum Prädicat der Seele, oder die Seele zum Prädicat des Fleisches machen, obschon Seele und Fleisch auf ähnliche Weise Ein Mensch sind. Auch darf man sich nicht wundern, wenn die Seele mit ihrer lebendigen und gewiß nicht unmächtigen Willenskraft das Fleisch nicht eben so mit sich zu verknüpfen und durch ihre Empfindungen zu vereinbaren im Stande ist, wie dieß die Gottheit in Beziehung auf jenen Menschen, der der Kraft nach (potenziell) zum Gottessohne vorausbestimmt war, gethan hat. Eine lange und mächtig bindende Kette bildet die göttliche Vorherbestimmung, denn sie ist von Ewigkeit her. Was ist länger als die Ewigkeit, was mächtiger als die Gottheit? Darum konnte auch diese Einheit nicht einmal durch den Tod auf irgend welche Weise unterbrochen werden; selbst nicht, als Fleisch und Seele von einander getrennt wurden. Dieß empfand wohl Der, der sich für unwürdig bekannte, die Riemen seiner Schuhe aufzulösen (Matth. 3, 11).

Zehntes Capitel.

Die Parabel von den drei Scheffeln, auf die Person Christi angewendet (Matth. 13, 33).

Auch die drei Scheffel im Evangelium, zu einem Brode gemischt und gesäuert, könnte man, nach meiner Ueberzeugung, nicht unpassend auf jene Dreiheit anwenden. Wie gut muß das Weib sie gesäuert haben, da nicht einmal bei der Trennung des Fleisches und der Seele das Wort (der Logos) von dem Fleische oder von der Seele getrennt wurde! Auch bei der Trennung verblieb die untrennbare Einheit. Denn die theilweise Trennung konnte die Einheit nicht treffen, welche in den Drei beisammen blieb. Mochten die beiden andern verbunden, oder getrennt seyn: immer blieb die persönliche Einheit in den Dreien. Eben so blieben das Wort, die Seele und das Fleisch, auch als der Mensch Jesus todt war, Ein Christus und Eine Person. In dem Leibe der Jungfrau fand, wie ich glaube, diese Mischung und Gährung Statt: sie war das Weib, das mischte und säuerte. Vielleicht könnte man nicht ohne Grund den Glauben der Maria einen solchen Sauerteig nennen. Gesegnet war sie um ihres Glaubens willen; denn es ging an ihr in Erfüllung, was der Herr ihr verkündigt hatte. (Luc. 1, 26 ff.) Es wäre aber nicht erfüllt worden, wenn nicht nach dem Worte des Herrn die Gährung eine vollständige und ewige gewesen wäre, wodurch wir, im Tode wie im Leben, in der Person des Gottmenschen Jesus Christus den Einen und ungetheilten Mittler zwischen Gott und den Menschen haben.

In diesem wunderbaren Sacramente kann man neben dem Zahlverhältniß als die Stufen einer merkwürdigen und äußerst passenden Unterscheidung bemerken das Neue, das Alte, das Ewige. Das Neue ist die Seele, von der man glaubt, sie sey bei der Empfängniß aus Nichts geschaffen worden. Das Alte ist der Leib, den man von dem ersten Menschen, d. h. von Adam an als vererbt begreift. Das Ewige ist das Wort, das vom ewigen Vater als mitewig gezeugt in unzweifelhafter Wahrheit sich erweist. Gibt man genau Acht, so kann man auch in diesen drei Stücken eine dreifache Weise der göttlichen Wirksamkeit unterscheiden; sofern aus Nichts Etwas, aus Altem Neues, aus Ver-

dammtem und Todtem Ewiges und Seliges wurde. Was macht das zu unserem Heile? Sehr viel in jeder Beziehung. Fürs erste nämlich, daß wir, durch die Sünde zu Nichts geworden, Erstlinge sind seiner Schöpfung (Jac. 1, 18). Sodann, daß wir, aus der alten Knechtschaft in die Freiheit der Kinder Gottes versetzt, in einem neuen Geiste wandeln. Endlich, daß wir aus der Gewalt der Finsterniß zum Reiche der ewigen Klarheit berufen sind (Röm. 8, 16, 17); was wir nach der Anweisung des Apostels um Christi willen zuversichtlich glauben dürfen. Ferne bleiben uns die Novatianer, welche Christi Fleisch dem unsrigen zu entfremden suchen, indem sie gottloserweise behaupten, dasselbe sei im Leibe der Jungfrau neu geschaffen, und nicht von der Jungfrau genommen worden. Trefflich hat der prophetische Geist schon lange vorher diesen Satz, oder besser diese gottlose Lästerung widerlegt, wenn er sagt: es wird ein Sprößling aufgehen vom Stamme Jesse, und eine Blüthe aus seiner Wurzel aufsteigen (Jes. 11, 1). Er hätte auch sagen können: und eine Blüthe aus dem Sprößling; er wollte aber lieber sagen: aus der Wurzel, um zu zeigen, daß die Blüthe denselben Ursprung habe, wie der Sprößling. Davon ist also das Fleisch genommen, wovon die Jungfrau stammte; und wurde nicht erst in der Jungfrau, da es aus der Wurzel hervorging.

Eilftes Capitel.

Fortgesetzte Betrachtung über Gott.

Vielleicht wirst du ein wenig ungehalten, wenn wir in dem Suchen nach dem Begriffe Gottes fortfahren; einmal weil wir schon lange genug gesucht haben, und dann weil du zweifelst, ob er sich finden lasse. Ich sage dir, Vater Eugenius, Gott allein ist es, nach dem man nie vergeblich sucht; auch dann nicht, wenn man ihn nicht finden kann. Darüber sollte dich deine eigene Erfahrung belehren; wo nicht, so glaube Einem, der es erfahren hat; nicht mir, aber einem Heiligen, der spricht: du bist freundlich, o Herr, Denen, die auf dich harren, der Seele, die dich suchet (Klagl. 3, 25). Was ist also Gott? In Beziehung auf das All, die Endursache. In Beziehung auf die Erwählung,

das Heil. In Beziehung auf ſich, der ſich ſelbſt Kennende. Was iſt Gott? Allmächtiger Wille, allgütigſte Kraft, ewiges Licht, unwandelbare Vernunft, höchſte Seligkeit, Geiſter ſchaffend zur Theilnahme an ihm, belebend zum Empfinden, weckend zum Begehren, erweiternd zum Begreifen, rechtfertigend zum Verdienen, entzündend zum Eifer, befruchtend zum Fruchttragen, leitend zur Gerechtigkeit, bildend zum Wohlwollen, lenkend zur Weisheit, kräftigend zur Tugend, einkehrend zur Tröſtung, erleuchtend zur Erkenntniß, ewigend zur Unſterblichkeit, erfüllend zur Seligkeit, umſchließend zur Sicherheit.

Zwölftes Capitel.

Gott iſt ein liebevoller Vergelter der guten Werke, und der gerechteſte Beſtrafer der Sünden.

Was iſt Gott? Eben ſo ſehr die Strafe der Sünder, als die Erhöhung der Niedrigen. Denn er iſt, ſo zu ſagen, eine unbeugſame und unwandelbare Ausgleichung nach Grundſätzen vernünftiger Gerechtigkeit; da dieſelbe überallhin reicht, und alſo, an ſie anſtoßend, jede Sünde nothwendig ſcheitern muß. Sollte nicht alles Aufgeblähte und Verzerrte daran zu Fall kommen und zertrümmern? Wehe dem All, wenn es auf ſeinem Wege einmal auf dieſe unbeugſame Geradheit treffen ſollte! Denn ſie iſt zugleich die Stärke. Was iſt dem ſchlechten Willen mehr zuwider und entgegen, als ein beſtändiges vergebliches Verſuchen und Anlaufen? Wehe dem abgekehrten Willen: er allein ſoll für ſeine Abkehr beſtraft werden! Was iſt ſtrafwürdiger, als beſtändig wollen, was nie ſeyn wird? Was trägt ſo ſehr die Strafe in ſich, als ein im Wollen und Nichtwollen dieſer Nothwendigkeit verfallener Wille, der zu beidem auf eben ſo verkehrte Weiſe, als nur mit Noth ſich beſtimmen läßt? In Ewigkeit erlangt er nicht, was er will; und was er nicht will, muß er deſſenungeachtet ewig tragen. Nicht mehr als billig, daß Der, welcher niemals zu Etwas, wozu er ſollte, Streben zeigt, niemals dazu gelangt, was er möchte. Woher dieß? Von der Geradheit Gottes, unſeres Herrn, der zugleich mit dem Verkehrten verkehrt wird. Gerades und Verkehrtes verträgt ſich nie; denn ſie widerſtreiten ſich gegen-

seitig, wenn sie einander auch nicht verletzen. Die Verletzung ist nur auf einer Seite, und ferne sey es, auf Gottes Seite. Es wird dir schwer, heißt es, wider den Stachel zu lecken (Apg. 9, 5); d. h. nicht dem Stachel wird es schwer, sondern dem Leckenden. Auch ist Gott die Strafe der Unreinen. Er ist ja ein Licht. Und was ist den schmuzigen und befleckten Geistern so verhaßt, als das Licht? In Wahrheit: Jeder, der Arges thut, hasset das Licht (Joh. 3, 20). Aber frage ich: können sie sich nicht abkehren? Mit nichten! Es leuchtet überall; obgleich nicht für Alle. Endlich leuchtet es in der Finsterniß, und die Finsterniß begreift es nicht (Joh. 1, 5). Das Licht sieht die Finsterniß; weil Sehen und Leuchten bei ihm dasselbe ist; aber es wird nicht hinwiederum von der Finsterniß gesehen, weil die Finsterniß es nicht begreift. Auf dieselbe Weise werden die Unreinen gesehen, damit sie zu Schanden werden; und sehen nicht, auf daß sie nicht getröstet werden. Und nicht blos werden sie vom Lichte, sondern auch im Lichte gesehen. Von wem denn? Von Jedem, der sieht; so daß je nach der Menge der Beschauenden die Beschämung um so größer ist. Aber unter dieser großen Anzahl von Betrachtenden ist kein Auge lästiger, als das eigene. Es gibt keinen Anblick im Himmel und auf Erden, den ein verfinstertes Gewissen lieber fliehen möchte, und weniger fliehen kann. Nicht einmal sich selbst ist die Finsterniß verborgen. Sie, die Anderes nicht sieht, sieht sich selbst. Ihre eigenen Werke folgen der Finsterniß, und nirgends kann sie sich vor denselben bergen; nicht einmal in der Finsterniß. Das ist der Wurm, der nicht stirbt (Jes. 66, 24): die Erinnerung an das Vergangene. Einmal hineingeworfen, oder vielmehr eingeboren durch die Sünde, haftet er fest, und kann fürder nicht mehr ausgerottet werden. Unaufhörlich nagt er an dem Gewissen, und fristet sich mit dieser unaufzehrbaren Speise das Leben. Mir schaudert vor des Wurmes Gefräßigkeit und vor des Todes zäher Lebendigkeit. Mir schaudert vor dem Tode, dem lebenden, und vor dem Leben, dem sterbenden.

Das ist der zweite Tod, der ewig würgt, und niemals stirbt. Wer soll ihnen gewähren, einmal zu sterben, damit sie nicht ewig sterben? Die zu den Bergen sprechen: fallet über uns; und zu den Hügeln: decket uns (Luc. 23, 30); was wollen sie weiter, als dem Tode durch die Wohlthat des Todes ein Ende

machen, oder entgehen? Endlich heißt es: sie werden den Tod anrufen, und er kommt nicht (Offenb. 9, 6). Fasse dieß näher ins Auge! Bekanntlich ist die Seele unsterblich, und lebt nie ohne Selbstbewußtseyn, damit sie nicht einmal das Ziel erreicht, wo sie aufhört, Seele zu seyn. Dauert daher die Seele fort, so dauert auch das Bewußtseyn. Aber welch' ein Bewußtseyn? Ein durch Laster geschändetes, durch Uebelthaten entstelltes, von Eitelkeit aufgeblähtes, von Uebermuth strotzendes und verworfenes. Was vergangen ist, ist zugleich nicht vergangen. Aus der Hand ist es weg, aber nicht aus dem Geiste. Was geschehen ist, kann nicht ungeschehen gemacht werden. Sodann fällt zwar das Thun in die Zeit, aber das Gethanseyn währet in Ewigkeit. Mit der Zeit vergeht nicht, was in der Zeit vergeht. Ewig muß es dich daher quälen, was du übel gethan hast, weil die Erinnerung daran ewig ist. An dir wirst du erfahren müssen die Wahrheit jenes Ausspruches: Ich werde dich verklagen, und werde dir's vor Augen stellen (Ps. 50, 21). Der Herr hat es gesprochen, und Alles, was ihm widerstreitet, muß sich selbst widerstreiten, so daß es eine alte Klage ist: o Menschenhüter, warum machest du mich zu deinem Widerpart, daß ich mir selbst eine Last bin? So ist es, Eugenius, nichts kann Gott entgegen, und mit sich selbst in Einklang seyn; sondern was von Gott verklagt wird, wird auch von sich selbst verklagt. Alsdann wird die Vernunft die Wahrheit nicht mehr verhehlen, und die Seele dem Anblick der Vernunft nicht mehr ausweichen können, wenn sie von den Körpertheilen getrennt, auf sich selbst beschränkt ist. Wie sollte sie dieß können, nachdem im Tode die Sinne eingeschlafen und verschlossen sind, durch die sie neugierig hervorzutreten, und aus sich heraus in die vergängliche Gestalt dieser Welt einzugehen pflegte? So fehlt, wie du siehst, nichts, um die Beschämung der Unreinen vollständig zu machen, wenn sie als Schaustück für Gott, für die Engel, für die Menschen und für sich selbst vorgeführt werden. Wie schlimm müssen alle Schlimmen daran seyn, wenn sie ganz und gar ausgesetzt sind diesem Glutstrome gerader Gerechtigkeit, diesem Lichtglanze offener Wahrheit! Heißt das nicht ohne Unterlaß zerschlagen, ohne Unterlaß zu Schanden werden? Zerschlage sie zwiefach, Herr, unser Gott, sagt der Prophet (Jerem. 17, 18).

Dreizehntes Capitel.

Gottes Länge, Breite, Tiefe und Höhe.

Was iſt Gott? Die Länge, Breite, Höhe und Tiefe. Was ſagſt du? So bekennſt du dich auch zur Vierheit, die du ſo ſehr verabſcheuſt? Keineswegs. Ich verabſcheute ſie, und verabſcheue ſie noch. Es ſcheint, ich habe mehrere Beſtimmungen aufgeführt; aber es iſt nur eine. Als Einer wird Gott bezeichnet nach unſerm Faſſungsvermögen, nicht nach ſeinem Stande. Getheilt iſt er in letzterer Beziehung, in erſterer nicht. Es gibt verſchiedene Ausdrucksweiſen, verſchiedene Wege; aber nur Eines wird durch dieſelben bezeichnet, nur Einer geſucht. Keine Weſenstrennungen werden durch dieſe Vierzahl ausgedrückt; keine Dimenſionen, wie wir ſie an den Körpern wahrnehmen; keine perſönliche Unterſcheidung, wie wir ſie in der Trinität verehren; keine Mehrheit von Eigenſchaften, wie wir ſie den Perſonen beilegen, obſchon ſie nichts Anderes ſind, als die Perſonen ſelbſt. Sonſt wäre das einzeln in Gott, was die vier zugleich ſind, und als vier, was einzeln iſt. Weil wir aber Gott nicht in ſeiner Einfachheit begreifen können, während wir ihn als Einen zu erfaſſen ſuchen, begegnet uns gleichſam eine Vierheit. Dieß macht der Spiegel und das Räthſel, wodurch uns indeſſen allein zu ſehen vergönnt iſt. Wenn wir aber ſehen von Angeſicht zu Angeſicht, werden wir ihn ſehen, wie er iſt (1 Kor. 13, 12. 1 Joh. 3, 2). Alsdann wird ſich unſer Verſtand mehr ſammeln, einigen und in die Einheit von Jenem, oder beſſer in jene Einheit einbilden, daß ein Angeſicht dem andern entſpricht. Wir werden nämlich ihm gleich ſeyn, denn wir werden ihn ſehen, wie er iſt (1 Joh. 3, 2). Seliges Schauen, nach welchem ſich Derjenige mit allem Rechte ſehnte, der ſpricht: mein Antlitz hat dich geſucht, nach deinem Antlitz werde ich ſuchen, o Herr (Pſ. 27, 8). Und weil wir noch im Suchen begriffen ſind, ſo laßt uns indeſſen jenes Viergeſpann beſteigen, da wir als ſchwach und kraftlos eines ſolchen Fahrzeugs bedürfen, ob wir etwa ſo Das begreifen, worin wir begriffen ſind, nämlich den innern Grund jenes Fahrzeugs. Denn dieſe Ermahnung ward uns von dem Wagenlenker und erſten Verwalter dieſes Wagens zu Theil, daß

wir darnach trachten sollen, zu erfassen mit allen Heiligen, welches da sey die Breite und die Länge, und die Tiefe und die Höhe (Epheſ. 3, 18). Erfassen, sagt er, nicht erkennen; damit wir, nicht zufrieden mit dem Verlangen nach Wissen, aus allen Kräften nach der Frucht trachten. Nicht im Erkennen liegt die Frucht, sondern im Erfassen. Denn wer da weiß, Gutes zu thun, und thut's nicht, dem ists Sünde (Jak. 4, 17). Und an einer andern Stelle sagt Paulus selbst: so laufet also, daß ihr es erfasset (1 Kor. 9, 24).

Was ist nun Gott? die Länge. Was diese? die Ewigkeit. Diese ist so lang, daß sie eben so wenig eine zeitliche, als eine räumliche Grenze hat. Auch ist er die Breite. Und was diese? die Liebe. In welche Grenzen sollte auch sie bei Gott eingeschlossen seyn, da er nichts haßt, was er gemacht hat? Endlich lässet er seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten, und lässet regnen über Gerechte und Ungerechte (Matth. 5, 45). Also umfaßt jenes liebevolle Herz auch seine Feinde. Und auch damit nicht zufrieden, erweitert es sich zum Unendlichen. Es übersteigt nicht nur jede Empfindung, sondern auch alle Erkenntniß, indem der Apostel beifügend bemerkt: auch daß ihr erkennen möget die Liebe Christi, die alle Erkenntniß übertrifft (Epheſ. 3, 19). Was soll ich noch mehr sagen? Sie ist ewig. Es wäre denn, daß dieses Mehr gerade das ist, daß sie die Unsterblichkeit ist. Siehst du, wie Breite und Länge gleich groß sind? Denke dir dieß so, daß sie nicht gleich groß sind, sondern daß die eine das ist, was die andere, nicht weniger Eine als zwei, und nicht mehr zwei als Eine. Gott ist die Ewigkeit; Gott ist die Liebe: Länge ohne Ausdehnung, und Breite ohne Ausweitung. In beidem ist er gleichmäßig ohne Beschränkung der Zeit und des Raums, aber aus Freiheit seiner Natur, nicht aus Unmaaß seiner Wesenheit. So ist er unermeßlich, als Derjenige, der Alles mit Maaß gemacht hat; und obschon unermeßlich, ist doch dieß das Maaß auch für seine Unermeßlichkeit.

Was ist Gott weiter? Höhe und Tiefe. Im einen über Allem, im andern unter Allem. In der Gottheit erleidet nämlich die Gleichheit nirgends eine Veränderung; sie besteht überall

gleich sicher, und beharrt unwandelbar in sich. Die Höhe betrachte als ihre Macht, die Tiefe als ihre Weisheit. Diese entsprechen sich gleichfalls in gerader Linie, indem sowohl die Höhe unerreichbar als die Tiefe unerforschbar erfunden wird; wie Paulus bewundernd ausruft: o welch' eine Tiefe des Reichthums, beider, der Weisheit und der Erkenntniß Gottes; wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte, und unerforschlich seine Wege! (Röm. 11, 33) Dasselbe rufen auch wir mit Paulus aus, wenn wir Beides in Gott betrachten, und zugleich als einfachste Einheit mit ihm. O mächtige Weisheit, die gewaltig überallhin reicht! O weise Macht, die Alles wohl regieret! (Weish. 8, 1) Das Wesen ist eines, die Wirksamkeit vielfach, die Thätigkeit verschieden. Und dieses Eine Wesen ist die Länge als Ewigkeit, die Breite als Liebe, die Höhe als Majestät, die Tiefe als Weisheit.

Vierzehntes Capitel.

Wie wir das Bisherige dem Apostel zufolge erfassen können?

Das wissen wir. Dürfen wir deßhalb auch wähnen, es erfaßt zu haben? Solches erfaßt die Erörterung nicht, sondern nur die Heiligkeit, wenn irgend das Unerfaßbare erfaßt werden kann. Aber wäre dieß nicht der Fall, so hätte der Apostel nicht gesagt: daß wir es erfassen mögen mit allen Heiligen (Eph. 3, 18). Die Heiligen also erfassen es. Wie? fragst du. Bist du ein Heiliger, so hast du es erfaßt, und weißt es; wo nicht: so werde es, und du wirst es aus eigener Erfahrung begreifen. Heilig macht ein heiliges Gemüth und die Zwillingsschwestern, heilige Furcht des Herrn, und heilige Liebe. Wohnen diese vollkommen in der Seele, so erfaßt, umschlingt, berührt, hält sie ihn mit ihren beiden Armen, und ruft: ich halte ihn, und will ihn nicht lassen (Hohl. 3, 4). Die Furcht entspricht dem Hohen und Tiefen, die Liebe dem Breiten und Langen. Was ist so sehr zu fürchten, als die Macht, der du nicht widerstehen, als die Weisheit, von der du dich nicht verbergen kannst? Ohne Beides wäre Gott weniger furchtbar; so aber mußt du ihn voll-

kommen fürchten, da er weder eines allsehenden Auges, noch einer allmächtigen Hand ermangelt. Ingleichen was ist so liebenswürdig, als die Liebe, womit du liebst und geliebt wirst? Noch liebenswürdiger macht ihn die Liebe im Bunde mit der Ewigkeit; denn da diese nicht aufhört, so verscheucht sie auch jedes Mißtrauen. Darum sey deine Liebe ausdauernd und langmüthig, und du hast Theil an der Länge. Dehne deine Liebe auf die Feinde aus, und du besitzest die Breite. Auch beharre in Bekümmerniß und Furcht, und du hast das Hohe und Tiefe erfaßt.

Oder willst du lieber, daß jene Vierzahl bei dir der göttlichen entspricht, so erreichst du dieß, wenn du staunst, fürchtest, glühst und duldest. Wahrhaft staunenswerth ist die Höhe der Majestät, furchtbar der Abgrund der Gerichte; die Liebe erheischet Glut, die Ewigkeit Ausdauer im Dulden. Wer staunt, wenn nicht der, der den Ruhm Gottes betrachtet? Wer fürchtet, wenn nicht der, der die Tiefe seiner Weisheit erforscht? Wer glüht, wenn nicht der, der die Liebe Gottes erwägt? Wer duldet und beharrt in der Liebe, wenn nicht er, der der ewigen Liebe nachstrebt? Ist er ja doch ein Bild der Ewigkeit. Endlich ist es das Verharren allein, das die Ewigkeit einbringt, oder vielmehr den Menschen der Ewigkeit einbringt, da der Herr spricht: wer bis ans Ende beharret, der wird selig (Matth. 10, 22).

Und nun merke in dieser Vierzahl eine vierfache Betrachtungsweise. Die erste und höchste Betrachtung ist die Bewunderung Gottes. Diese erfordert ein reines Herz, das frei von Fehlern und der Sünden entledigt sich leicht ins Ueberirdische erhebt; manchmal wohl auch durch kleine Entzückungen den Bewundernden in ekstatisches Staunen versetzt. Die zweite Weise ist zu dieser nothwendig; sofern sie die Gerichte Gottes betrachtet. Dadurch, daß dieser schreckhafte Anblick den Betrachtenden gewaltig erschüttert, vertreibt er Fehler, begründet Tugenden, weiht zur Weisheit ein, erhält die Demuth. Die Demuth aber ist ein guter und sicherer Grund der Tugenden. Wankt dieser, so stürzt das ganze Tugendgerüste zusammen. Die dritte Betrachtungsweise beschäftigt sich mit der Erinnerung an die genossenen Wohlthaten, oder ruht vielmehr in derselben; und damit sie den Betrachtenden nicht undankbar läßt, weckt sie Liebe zum Wohlthäter.

Davon spricht der Prophet, wenn er den Herrn anredet: Das Gedächtniß deiner überreichen Milde werden sie preisen (Ps. 145, 7). Die vierte vergißt Alles, was im Rücken ist, und gibt sich ganz der Erwartung der Verheißungen hin. Da diese die Mittelstufe zur Ewigkeit ist (denn was verheißen ist, ist ewig), so nährt sie die Langmuth und verleiht der Beharrlichkeit frische Kraft. Meines Dafürhaltens läßt sich diese unsere Vierzahl leicht mit der des Apostels vereinbaren, so daß die Mittelstufe der Verheißungen die Länge begreift, die Erinnerung an die Wohlthaten die Breite, die Betrachtung der Majestät die Höhe, der Blick auf die Gerichte die Tiefe.

Ueber Gnade und Wahlfreiheit.

Erstes Capitel.

II. Die Wahlfreiheit.

Nur wenn Göttliche Gnade und Wahlfreiheit zusammenwirken, wird ein gutes Werk verdienstlich.

Als ich einmal öffentlich die göttlichen Gnadenwirkungen, die mir zu Theil geworden, pries; wie ich durch dieselben mich zum Guten angeregt und in ihm gefördert fühle; auch hoffe, durch sie damit zu Ende zu kommen; fragte mich Einer von den Umstehenden: was thust dann du? oder welchen Lohn, welche Vergeltung hoffst du, wenn Gott Alles wirkt? Was räthst denn du, sagte ich? Gib Gott die Ehre, war die Antwort, dafür, daß seine Gnade dich anregt, erweckt und bestimmt; im Uebrigen lebe untadelhaft, und zeige dich dadurch für die genossenen Wohlthaten nicht undankbar, und künftig zu erzeigender werth. Dein Rath ist gut, entgegnete ich; nur fragt es sich, ob du ihn auch selbst befolgen kannst? Denn es ist nicht eines und dasselbe, zu wissen, was man zu thun hat, und es wirklich zu thun; wie es etwas Anderes ist, einem Blinden das Geleite und einem Müden ein Fuhrwerk zu geben. Nicht Jeder der den Weg weist, gibt dem Reisenden auch einen Reisepfennig. Ein Anderes ist es, machen, daß sich Einer unterwegs nicht verirrt; ein Anderes, machen, daß

er unterwegs nicht liegen bleibt. Nicht Jeder der zu irgend etwas Gutem anweist, erweist es auch. Daher ist zweierlei für mich nothwendig: Unterweisung und Unterstützung. So ist zwar dein Rath, als von einem Menschen, gut für das Nichtwissen; allein, wenn der Apostel Recht hat, so hilft der Geist unserer Schwachheit auf (Röm. 8, 26). Ja, wer mir durch deinen Mund einen Rath ertheilt, der muß mir durch seinen Geist auch die Hilfe schaffen, durch die ich deinen Rath erfüllen kann. Das Wollen habe ich zwar durch seine Gnade, aber das Vollbringen finde ich nicht (Röm. 7, 18). Aber ich kann nicht einmal hoffen, es je zu finden, wenn der, der das Wollen wirkte, nicht auch wirkt das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen (Phil. 2, 13). Wo ist nun unser Verdienst, fragst du; wo unsere Zuversicht? Höre! Nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die wir gethan hatten, sondern nach seiner Barmherzigkeit machte er uns selig (Tit. 3, 5). Wie? du glaubtest etwa, ein eigenes Verdienst zu haben, oder durch deine eigene Gerechtigkeit selig werden zu können; du, der du nicht einmal Jesum einen Herrn heißen kannst, ohne den heiligen Geist? (1 Kor. 12, 3) So hast du vergessen, was er sprach: ohne mich könnet ihr nichts thun? (Joh. 15, 5) Und ein andermal: Es liegt nicht an Jemand's Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen? (Röm. 9, 16)

Wie steht es nun mit der Wahlfreiheit? fragst du. Meine Antwort lautet kurz: es gibt eine Erlösung. Hebe die Wahlfreiheit auf, und es fehlt der Gegenstand für die Erlösung; hebe die Gnade auf, und es fehlt das Mittel der Erlösung. Zweierlei ist zum Erlösungswerke erforderlich: einmal das, wodurch es vollführt wird; und dann das, für welches, oder an welchem es vollführt wird. Gott ist der Urheber der Erlösung, der freie Wille derselben empfänglich: Gott allein kann sie ertheilen, der freie Wille allein sie empfangen. Was daher nur von Gott, und nur dem freien Willen verliehen wird, kann eben so wenig ohne Einwilligung des Empfängers, als ohne die Gnade des Gebers stattfinden. Daher sagt man, daß mit der Gnade, welche die Seligkeit wirket, der freie Wille dadurch mitwirke, daß er einwilligt, d. h. erlöst wird. Denn das Einwilligen bringt Erlösung. So-

dann ist die Seele des Thieres solcher Erlösung unfähig, weil ihm die freie Einwilligung fehlt, in Folge der man dem beseligenden Gotte willig gehorcht, seinen Befehlen Folge leistet, seinen Versprechungen glaubt, für seine Gaben sich dankbar erzeigt! Denn etwas Anderes ist freie Einwilligung, etwas Anderes natürlicher Trieb. Letztern haben wir mit den vernunftlosen Geschöpfen gemein; umfangen von den Lockungen des Fleisches, bringt der Trieb es nicht zu freier Uebereinstimmung mit dem Geiste. Und vielleicht ist es eben jene fleischliche Gesinnung, die der Apostel mit den Worten bezeichnet: fleischliche Gesinnung ist eine Feindschaft wider Gott; sintemal sie dem Gesetz Gottes nicht unterthan ist; denn sie vermag es auch nicht (Röm. 8, 7). Diesen natürlichen Trieb also haben wir mit den Thieren gemein; die freie Einwilligung dagegen haben wir vor ihnen voraus; sofern dieselbe ein freier Act der Seele ist. Denn da sie nicht mit Gewalt erzwungen wird, ist sie ein Werk der Selbstbestimmung, nicht der Nothwendigkeit. Nur in Folge freier Selbstbestimmung wird sie verweigert, oder gegeben. Oder wenn sie wider Willen erzwungen werden kann, so ist dieß keine Selbstbestimmung, sondern Nöthigung. Wo aber die Selbstbestimmung fehlt, da gibt es auch keine Einwilligung. Denn die Einwilligung muß nothwendig aus eigener Bestimmung erfolgen. Wo also Einwilligung stattfindet, ist sie mit Selbstbestimmung verbunden. Die Selbstbestimmung aber ist Freiheit; und dieß zusammen nenne ich Wahlfreiheit.

Zweites Capitel.

Was ist Wahlfreiheit, oder worin besteht sie?

Um nun das Gesagte in ein helleres Licht zu setzen, und unsere Aufgabe bestimmter zu fassen, müssen wir etwas weiter ausholen. Im Natürlichen ist das Leben etwas Anderes, als der Sinn; der Sinn etwas Anderes, als das Begehren; und dieses verschieden von der Einwilligung: eine Verschiedenheit, die durch die Begriffsbestimmung dieser Vermögen sich deutlicher herausstellen wird. Das Leben in einem jeden Körper nämlich ist eine innere und natürliche Regung, die nur nach Innen thätig ist.

Der Sinn dagegen ist eine Lebensregung im Körper, die auch nach Außen thätig ist. Das Begehrungsvermögen ist eine natürliche Kraft des Beseelten, bestimmt zur Anregung der Sinne. Die Einwilligung ist eine freie Zustimmung des Willens, oder, wie oben bemerkt wurde, eine in sich freie Beschaffenheit der Seele. Der Wille ist eine Regung der Vernunft, der sowohl Sinn, als Begehrungsvermögen untergeordnet sind. Wie er sich auch äußern mag: überall und immer folgt ihm die Vernunft auf dem Fuße nach; nicht so, daß er beständig durch die Vernunft, aber so, daß er nie ohne dieselbe angeregt wird; und somit Manches zwar kraft ihrer, zugleich aber gegen sie thut; d. h. gleichsam mit ihrer Hilfe, aber gegen ihre Meinung und Zustimmung. Daher heißt es: Die Kinder dieser Welt sind klüger, denn die Kinder des Lichts in ihrem Geschlecht (Luc. 16, 8). Und in einer andern Stelle: weise sind sie, Uebels zu thun (Jerem. 4, 22). Denn nicht einmal im Bösen kann eine Creatur klug oder weise seyn, außer durch die Vernunft.

Die Vernunft aber ist dem Willen beigegeben, ihn zu unterrichten, nicht zu vernichten. Vernichten aber würde sie ihn, falls sie ihm irgend einen Zwang auferlegte, so daß er sich nicht mehr frei nach Willkühr bewegen kann; sey's, daß er zum Bösen auf die Begierde, oder auf die Stimme des Lügengeistes hört, wodurch er thierisch gesinnt wird, und nichts von dem vernimmt oder gar thut, was der Geist Gottes verlangt; sey's, daß er zum Guten dem Zug der Gnade folgt, und geistlich gesinnt wird, so daß er Alles richtet, ohne selbst gerichtet zu werden. Wenn, sage ich, die Vernunft den Willen verhinderte, sich für das Eine, oder für das Andere zu entscheiden, so gäbe es keinen Willen mehr; denn wo die Nothwendigkeit herrscht, da ist es aus mit dem Willen.

Wenn aber in Folge der Nothwendigkeit, und ohne Zustimmung des eigenen Willens gut oder bös gehandelt werden könnte: so dürften die vernünftigen Geschöpfe entweder in keiner Weise unselig seyn, oder könnten sie nicht durchaus selig seyn; weil in beiden Fällen ihnen das fehlte, was sie allein für die Unseligkeit, wie für die Seligkeit befähigt, nämlich der Wille. Denn die früher genannten Eigenschaften: Leben, Sinn und Begehrungsvermögen, machen an und für sich weder selig, noch unselig. Sonst könnten auch die Pflanzen, sofern sie Leben, und die Thiere, da

ſie außerdem noch die beiden andern Eigenſchaften beſitzen, unſelig, oder ſelig ſeyn, was doch eine reine Unmöglichkeit iſt. Während wir daher das Leben mit den Pflanzen; Sinn und Begehrungsvermögen überdieß mit den Thieren gemein haben; unterſcheidet uns der Wille von beiden. Sofern die Zuſtimmung dieſes Willens, als frei und nicht erzwungen, den Menſchen als gerecht oder ungerecht erſcheinen läßt, macht ſie billigerweiſe denſelben auch ſelig, oder unſelig. Dieſe Zuſtimmung nun wird, theils wegen der unveräußerlichen Freiheit des Willens, theils wegen des denſelben immer und überall begleitenden unwandelbaren Richteramts (arbitrium) der Vernunft nach meinem Dafürhalten nicht unpaſſend Wahlfreiheit genannt; da dieſelbe durch den Willen an und für ſich frei, und durch die Vernunft ihr eigener Richter iſt. Und zwar iſt das Richteramt mit Recht im Gefolge der Freiheit, weil das, was in ſich frei iſt, wenn es ſündigt, auch ſich ſelbſt richtet.

Wenn aber Etwas offenbar nicht frei iſt; wie ſollte man ihm das Gute, oder das Böſe zurechnen können? Beides entſchuldigt gleichmäßig die Nothwendigkeit. Mit der Nothwendigkeit beſteht die Freiheit nicht; ohne die Freiheit gibt es kein Verdienſt, und darum auch kein richterliches Urtheil. Dieß gilt durchgängig, mit Ausnahme der Erbſünde, die bekannter Maaßen eine andere Bedeutung hat. Außerdem iſt Alles, was der eigenen Zuſtimmung der Freiheit ermangelt, ohne Verdienſt, und darum keinem richterlichen Urtheil unterworfen. Deßwegen iſt auch beim Menſchen außer ſeinem Willen alles Andere nur in untergeordneter Weiſe frei, weil es nicht an und für ſich frei iſt. Leben, Sinn, Begehrungsvermögen, Gedächtniß, Verſtand, und alle andern Eigenſchaften ſind, ſofern ſie dem Willen nicht durchaus unterthan ſind, eben dadurch der Nothwendigkeit unterworfen; der Wille dagegen kann, weil es unmöglich iſt, von ſich ſelbſt ſich ſelbſt nicht zu gehorchen (denn Niemand will das nicht, was er will, oder will das, was er nicht will), unmöglich ſeiner Freiheit beraubt werden. Er kann ſich zwar ändern, aber nur ſo, daß er ein anderer Wille wird; wobei er ſeiner Freiheit nie verluſtig geht. Seine Freiheit kann er daher eben ſo wenig verlieren, als ſich ſelbſt. Könnte der Menſch einmal überhaupt nichts wollen, oder ohne ſeinen Willen etwas wollen, ſo könnte auch der Wille ohne Freiheit ſeyn. Daher ſind auch Wahnſinnige, oder Kinder, ſelbſt Schlafende eben ſo

wenig für etwas Gutes, als für etwas Böses zurechnungsfähig, weil sie nicht bloß ihrer Vernunft nicht mächtig sind, sondern auch des Gebrauchs ihres Willens, und darum eines freien Urtheils ermangeln. Da also der Wille seine Freiheit nur in sich selbst hat, so wird er auch billiger Weise nur durch sich selbst gerichtet. Denn weder ein beschränkter Verstand, noch ein schwaches Gedächtniß, noch ein unstetes Begehrungsvermögen, noch ein stumpfer Sinn, noch eine ermattete Lebenskraft machen an und für sich den Menschen schuldig, noch in umgekehrter Weise unschuldig; und zwar aus keinem andern Grunde, als weil alles Dieß durch Nothwendigkeit, und ohne Dazuthun des Willens so seyn kann.

Drittes Capitel.

Es gibt eine dreifache Freiheit: eine Freiheit der Natur, eine Freiheit der Gnade, eine Freiheit der Herrlichkeit.

Der Wille allein also, sofern er kraft der ihm angebornen Freiheit durch keine Gewalt, durch keine Nothwendigkeit gezwungen werden kann, mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, oder ohne seine Zustimmung in Etwas zu willigen; macht dadurch natürlich die Creatur gerecht, oder ungerecht, der Seligkeit, oder Unseligkeit würdig und theilhaftig, je nachdem er mit der Gerechtigkeit, oder mit der Ungerechtigkeit übereinstimmt. Deßhalb wurde nach meinem Dafürhalten diese freiwillige Zustimmung, von der dem Gesagten zufolge jedes Urtheil über sich selbst abhängig ist, weiter oben nicht unpassend als die Wahlfreiheit bestimmt; so daß die Freiheit sich auf den Willen, die Wahl auf die Vernunft bezieht. Aber jene Freiheit ist nicht dieselbe, von welcher der Apostel spricht: wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit (2 Kor. 3, 17). Denn diese Freiheit ist die Freiheit von der Sünde, wie er anderswo sagt: da ihr der Sünde Knechte waret, da waret ihr frei von der Gerechtigkeit; nun ihr aber seyd von der Sünde frei und Gottes Knechte worden, habt ihr eure Frucht, daß ihr heilig werdet, das Ende aber das ewige Leben (Röm. 6, 20; 22). Wer aber schafft sich im sündigen Fleische die Freiheit von der Sünde? Unter dieser Frei-

heit ist daher, wie ich glaube, keineswegs die Wahlfreiheit zu verstehen. Weiter gibt es eine Freiheit von dem Elend, von welcher derselbe Apostel sagt: denn auch die Creatur frei werden wird von dem Dienst des vergänglichen Wesens, zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes (Röm. 8, 21). Kann nun aber in dieser Sterblichkeit Jemand diese Freiheit sich zu eigen machen? Daher behaupten wir gleichfalls nicht ohne Grund, daß auch damit die Wahlfreiheit nicht gemeint ist. Dagegen glaube ich, daß die Wahlfreiheit vielmehr mit jener Freiheit übereinstimmt, die wir als die Freiheit von der Nothwendigkeit fassen können, sofern die Nothwendigkeit als das Gegentheil der Selbstbestimmung erscheint. Denn was mit Nothwendigkeit geschieht, geschieht nicht mit Willen, und umgekehrt.

Da also, wie wir zu bemerken Gelegenheit hatten, es drei Arten von Freiheit gibt: eine Freiheit von der Sünde, eine Freiheit von dem Elend, eine Freiheit von der Nothwendigkeit; so haben wir die letztere bedingter Weise von Natur; zu der erstern erneut uns die Gnade; die mittlere wartet unser im himmlischen Vaterlande. So kann man die erste: Freiheit der Natur; die zweite: Freiheit der Gnade; die dritte: Freiheit des Lebens, oder der Herrlichkeit nennen. Fürs erste nämlich sind wir geschaffen zur Freiheit des Willens und zur Selbstbestimmung der Freiheit, als edle Creaturen in Beziehung zu Gott. In zweiter Stufe werden wir wiedergeboren zur Unschuld, als neue Creaturen in Christo. Drittens werden wir erhoben zur Herrlichkeit, als vollkommne Creaturen im Geiste. Die erste Freiheit schaffet reiche Ehre; die zweite außerdem die reichste Kraftfülle; die letzte eine Ueberfülle von Wonne. Die erste gibt uns den Vorzug vor den übrigen lebendigen Geschöpfen; durch die zweite machen wir uns das Fleisch, durch die dritte den Tod unterthan. Oder gleichwie uns Gott durch die erste Schafe und Rinder, und die Thiere des Feldes unterthan gemacht hat: ebenso auch wirft er nieder durch die zweite die geistigen Thiere dieses Luftkreises, von denen es heißt: gib nicht den Thieren die Seelen, die dich preisen (Ps. 74, 19), und zermalmt sie vor unsern Füßen; in der letzten endlich macht er durch den Sieg über Verwesung und Tod uns noch botmäßiger gegen uns selbst, wenn der letzte Tod überwunden ist, und wir eingehen zu der herrlichen Freiheit der Kin-

der Gottes. Mit dieſer Freiheit wird uns Chriſtus frei machen, wenn er uns zur Herrſchaft übergibt Gott, dem Vater. Hierauf, ſo wie auf die Freiheit von der Sünde, beziehen ſich, wie ich glaube, die Worte Chriſti an die Juden: So euch der Sohn frei machet, ſo ſeyd ihr recht frei (Joh. 8, 36). Das bedeutete, daß die Wahlfreiheit einen Befreier nöthig habe; aber einen ſolchen, der ſie zwar nicht von der Nothwendigkeit befreiete — denn daß der Wille von der Nothwendigkeit abhänge, kam ihm durchaus nicht in den Sinn —, aber von der Sünde, in welche dieſelbe freiwillig und aus eigenem Antriebe gefallen war; und zugleich von der Strafe der Sünde, der ſie unvorſichtiger Weiſe verfallen war, und die ſie wider ihren Willen trug. Von beiden Uebeln konnte ſie nur durch den befreit werden, der allein von allen Menſchen unter den Todten frei (Pſ. 88, 6) war: frei nämlich von der Sünde unter den Sündern.

Unter den Söhnen Adams hat der allein ſeine Freiheit ſich bewahrt, welcher keine Sünde gethan hat, iſt auch kein Betrug in ſeinem Munde erfunden (1 Petr. 2, 22). Auch von dem Elend, als Strafe für die Sünde, war er frei: aber nur ſo, daß er es ſeyn konnte, ohne es wirklich zu ſeyn. Denn Niemand nahm das Leben von ihm, ſondern er ließ es von ihm ſelber (Joh. 10, 18). Endlich bezeugt der Prophet: er wurde geopfert, weil er es wollte (Jeſ. 53, 7); gleichwie er auch, als er es wollte, vom Weibe geboren und dem Geſetze unterthan ward, auf daß er die, ſo unter dem Geſetz waren, erlöſete (Gal. 4, 5). So war alſo auch er unter dem Geſetz des Elends, aber nur, weil er es wollte, damit er als Freier unter den Elenden und Sündern das zwiefache Joch von dem Nacken der Brüder nähme. So beſaß er alle drei Arten von Freiheit: die erſte durch die göttliche und menſchliche Natur zuſammen; die zwei andern aus göttlicher Machtvollkommenheit. Ob die beiden letztern auch der erſte Menſch im Paradieſe beſeſſen habe, oder inwiefern und inwieweit er ſie beſeſſen habe, werden wir ſpäter ſehen.

Viertes Capitel.

Welche Art von Freiheit den vom Fleische erlösten heiligen Seelen zukomme? und welche Gott und allen vernünftigen Geschöpfen ohne Unterschied?

Als unzweifelhaft muß angenommen werden, daß alle beide ganz und vollkommen den vollkommnen, vom Fleische erlösten Seelen eben so inwohnen, wie Gott und Christo und den überhimmlischen Engeln. Denn den heiligen Seelen, auch wenn sie den Körper noch nicht wieder angenommen haben, fehlt zwar etwas von der Herrlichkeit, aber sie sind durchaus frei von dem Elend. Die Freiheit von der Nothwendigkeit dagegen kommt eben so und ohne Unterschied Gott, so wie allen, sowohl guten als bösen, vernünftigen Geschöpfen zu. Sie wird weder durch die Sünde, noch durch das Elend verloren, oder vermindert, und ist gleich groß beim Gerechten, wie beim Sünder; und nicht vollkommener beim Engel, als beim Menschen. Denn gleichwie die durch die Gnade bewirkte Zustimmung des menschlichen Willens zum Guten den Menschen mit Freiheit gut und im Guten frei macht, dadurch, daß sie mit seinem Willen erfolgt, und nicht gegen seinen Willen erzwungen wird: eben so macht sie, wenn sie sich aus freien Stücken zum Bösen wendet, trotz des Bösen den Menschen frei und zu seinem eigenen Herrn, da sein eigener Wille, und nicht fremde Gewalt, ihn zum Bösen bestimmt. Und wie die himmlischen Engel, oder auch Gott selbst gut bleiben durch ihren eigenen Willen, und nicht durch eine äußere Nothwendigkeit: eben so hat der Teufel mit derselben Freiheit das Böse gewählt und beharrt in demselben, aus eigenem und nicht aus fremdem Antrieb. So herrscht also die Freiheit des Willens, selbst da, wo der Verstand gefangen ist, in demselben Maaße bei den Bösen, wie bei den Guten; nur daß sie bei den Guten geordneter ist. Ebenso ungeschmälert ist sie in ihrer Art bei den Geschöpfen, wie bei dem Schöpfer; nur daß sie bei dem letztern mächtiger ist.

Wenn man aber so häufig unter den Menschen die Klage hört: ich möchte gern einen guten Willen haben, aber ich bringe es nicht dahin; so trifft dieß keineswegs die Freiheit des Willens, als ob derselbe von dieser Seite Noth oder Gewalt litte; sondern es beweist, daß ihnen jene Freiheit, welche Freiheit von der Sünde

heißt, fehlt. Denn wer einen guten Willen haben will, liefert dadurch den Beweis, daß er einen Willen hat. Denn nur mit Willen kann er einen guten Willen haben wollen. Hat er aber diesen, so hat er auch Freiheit, aber Freiheit von der Nothwendigkeit, nicht von der Sünde. Denn dazu, daß er sich keinen guten Willen zu schaffen vermag, gebricht ihm, wie er wohl merken kann, die Freiheit: aber die Freiheit von der Sünde, wodurch seiner Klage zufolge der Wille gedrückt, wenn auch nicht erstickt wird. Dessenungeachtet hat sicherlich Derjenige auch einen guten Willen, der einen solchen haben will. Denn das, was er will, ist gut; und Gutes könnte er nicht wollen, wenn sein Wille nicht gut wäre; eben so wenig, als er Böses wollen kann, wenn sein Wille nicht bös ist. Wenn wir Gutes wollen, ist unser Wille gut; wenn Böses, bös. In beiden Fällen herrscht der Wille, und zwar überall mit Freiheit; denn die Nothwendigkeit muß dem Willen weichen. Wenn wir aber Das nicht vermögen, was wir wollen, so fühlen wir, daß unsere Freiheit zwar durch die Sünde gewissermaßen gefangen und unselig ist, aber nicht verloren.

Von der Freiheit allein, in Folge der es dem Willen freisteht, sich selbst das Urtheil zu sprechen, daß er gut sey, wenn er zu dem Guten; bös, wenn er zu dem Bösen seine Zustimmung ertheilt, da er ja in beiden Fällen nur, sofern er will, dieselbe geben kann; hat, wie ich glaube, die Wahlfreiheit den Namen. Denn die Freiheit von der Sünde ließe sich wohl passender mit dem Namen: freie Entschließung, und ebenso die Freiheit vom Elend eher mit dem Namen: freies Gefallen, denn als freie Wahl bezeichnen. Denn die Wahl ist ein Urtheil. Wie aber dieses zu unterscheiden hat, was erlaubt und nicht erlaubt ist: ebenso hat die Entschließung zu untersuchen, was nützlich ist, oder nicht; das endlich, was beliebt, oder nicht. Möchten wir doch mit derselben Freiheit uns entschließen, mit welcher wir über uns urtheilen, damit, gleichwie wir mit Freiheit durch das Urtheil zwischen Erlaubtem und Unerlaubtem unterscheiden, wir auch durch die Entschließung frei das Erlaubte als für uns vortheilhaft wählen, und das Unerlaubte als schädlich verwerfen. Alsdann wären wir nicht nur in der Wahl frei, sondern auch in der Entschließung, und dadurch frei von der Sünde. Wie aber, wenn ganz und ausschließlich das, was nützlich, oder erlaubt wäre, auch beliebte? Wären wir als-

dann nicht auch im Besitze freien Gefallens, da wir uns von allem Mißliebigen, d. h. von allem und jedem Elend, frei fühlten? So aber, da wir Vieles durch das Urtheil als zulässig oder unzulässig bezeichnen, ohne daß wir es, wie das richtige Urtheil es verlangte, entweder wählen, oder verwerfen; und hinwiederum nicht Alles, wovon wir die feste Ueberzeugung haben, daß es recht und nützlich sey, auch aus Wohlgefallen gerne ergreifen, sondern vielmehr fortwährend mit Widerwillen als hart und beschwerlich ertragen: so ist dieß ein deutlicher Beweis, daß es uns eben so sehr an der freien Entschließung, wie an dem freien Gefallen gebricht.

Eine andere Frage ist: ob der Mensch vor dem Sündenfalle dasselbe gehabt habe, wovon an einem andern Orte die Rede seyn wird. Ganz gewiß aber werden wir es haben, wenn durch Gottes Barmherzigkeit unser Gebet erhört wird: Dein Wille geschehe wie im Himmel, also auch auf Erden (Matth. 6, 10). In Erfüllung aber wird dieß gehen, wenn dereinst das, was gegenwärtig als gemeinschaftliches Eigenthum aller vernünftigen Geschöpfe erscheint, nämlich die von der Nothwendigkeit freie Wahl, bei den auserwählten Menschen das wird, was sie schon jetzt bei den heiligen Engeln ist: Freiheit von der Sünde und Erlösung von dem Elend; indem sie im seligen Bewußtseyn der dreifachen Freiheit empfinden, wie gut, gnädig und vollkommen der Wille Gottes ist. Weil aber dieß hienieden noch nicht der Fall ist, so bleibt dem Menschen nur eine unvollkommne und beschränkte Wahlfreiheit. Die Freiheit der Entschließung bloß theilweise; und auch dieß nur bei wenigen Geistlichgesinnten, die das Fleisch sammt den Lüsten und Begierden gekreuzigt haben (Gal. 5, 24), sofern die Sünde nicht mehr herrscht in ihrem sterblichen Leibe. Daß sie nicht mehr herrscht, bewirkt die Freiheit der Entschließung; daß sie aber nicht ganz aufhört, macht die Gefangenschaft des freien Willens. Wenn aber erscheint das Vollkommne, wird das Stückweise ergänzt werden, d. h. wenn die Freiheit der Entschließung vollkommen wird, hört auch die Gefangenschaft der Wahlfreiheit auf. Und darum bitten wir den Herrn täglich im Gebet: dein Reich komme (Matth. 6, 10). Denn dieses Reich kommt noch nicht ganz zu uns. Täglich aber kommt es näher, und erweitert von Tag zu Tag seine Grenzen: aber nur bei denen, die mit Gottes Hilfe ihren innern Menschen alltäglich erneuern. Je mehr daher

das Reich der Gnade sich erweitert, desto mehr wird die Gewalt der Sünde vermindert. Dagegen je eingeschränkter dasselbe noch ist, wegen des sterblichen Leibes, der die Seele belästigt, und durch den Zwang der irdischen Behausung den seine Gedanken auf Vielerlei richtenden Sinn niederdrückt; desto mehr müssen auch die Vollkommneren in dieser Sterblichkeit bekennen und sprechen: wir fehlen Alle mannigfaltig (Jak. 3, 2); und so wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns (1 Joh. 1, 8). Darum beten auch sie ohne Unterlaß: Dein Reich komme! Dieß wird geschehen, erst wenn sie vollendet sind; wenn nicht nur die Sünde nicht mehr in ihrem sterblichen Leibe herrscht, sondern überhaupt nicht mehr ist, und in dem unsterblich gewordenen Leibe nicht mehr seyn kann.

Fünftes Capitel.

Ob die Freiheit vom Elend, oder das freie Gefallen schon hienieden zu Theil werde?

Von freiem Gefallen kann hienieden nicht die Rede seyn, wo der Tag für seine Qualen sich selbst zu kurz ist; wo alle Creatur seufzt, und sich noch immerdar ängstet, sintemal sie unterworfen ist der Eitelkeit wider ihren Willen (Röm. 8, 20); wo das Leben des Menschen ein Streit ist auf Erden (Hiob 7, 1); wo sogar die Geistlichgesinnten, die empfangen haben die Erstlinge des Geistes, aufseufzen und bei sich selbst sich sehnen nach ihres Leibes Erlösung (Röm. 8, 23). Wie sollte unter diesen Umständen für eine solche Freiheit noch eine Möglichkeit stattfinden? Was bleibt, frage ich, unserem freien Gefallen überlassen, da uns ganz das Elend in Anspruch zu nehmen scheint? Denn ebensowenig als die Unschuld, oder die Gerechtigkeit von der Sünde kann dir hienieden die Erlösung von dem Elend zu Theil werden, wo der Gerechte ausruft: ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes (Röm. 7, 24). Und anderswo: meine Thränen sind meine Speise Tag und Nacht (Ps. 42, 4). Wo Tag und Nacht in Jammer hingebracht wird

bleibt kein Augenblick dem freien Gefallen übrig. Endlich, Alle, die gottselig leben wollen in Christo, müssen Verfolgung leiden (2 Tim. 3, 12); denn das Gericht fängt an im Hause des Herrn (Ezech. 9, 6). Dasselbe hat er geboten mit den Worten: fanget bei den Meinigen an.

Wenn aber auch nicht die Tugend, so ist vielleicht das Laster in Sicherheit; und kann hienieden mitunter nach Gefallen froh seyn, das Elend meiden? Das sey ferne! Denn die froh sind, wenn sie gesündigt haben, und bei ihren Schandthaten ausgelassen und lustig, gleichen den Verrückten, wenn sie lachen. Kein Elend aber ist wahrer, als falsche Fröhlichkeit. Ferner ist das, was in den Augen dieser Welt ein Glück ist, so durchaus ein Elend, daß der Weise spricht: es ist besser, in das Klaghaus gehen, denn in das Trinkhaus (Pred. 7, 3). Zwar haben die leiblichen Güter etwas Angenehmes, wie Essen, Trinken, Warmseyn, sammt Allem, was zur Pflege und Wartung des Körpers gehört. Aber sind auch sie irgend frei vom Elend? Das Brod ist gut: aber nur für den Hungernden; der Trank erquickt: aber nur den Dürstenden. Dem Satten hingegen sind Speise und Trank keineswegs angenehm, sondern zuwider. Stille deinen Hunger: und du wirst nichts nach Brod fragen. Stille deinen Durst: und die klarste Quelle ist dir so gleichgültig, als ein Sumpf. Auf ähnliche Weise sehnt sich nur der Erhitzte nach dem Schatten. Nach der Sonne fragt nur, wer friert, oder im Finstern ist. Ohne den Zwang des Bedürfnisses wünscht man sich von allem Diesem nichts. Wird derselbe gänzlich gehoben, so verwandelt sich sogleich auch das scheinbar Angenehme an den Dingen in Widerwillen und Abneigung. Daher muß man bekennen, daß auch in diesem Stücke Alles, was dem gegenwärtigen Leben angehört, dem Elend unterworfen ist; wenn auch bei den unaufhörlichen Bedrängnissen für schwere Arbeit eine unbedeutende Entschädigung zu Theil wird; und obgleich, da nach Zeit und Umständen Leichtes und Schweres mit einander abwechseln, schon das Tragen von leichtern Leiden eine Unterbrechung des Elends zu seyn scheint; so daß, wenn die Noth lang und drückend war, und einiger Maaßen Erleichterung eintritt, dieß für ein Glück gehalten wird.

Dessenungeachtet muß man gestehen, daß Diejenigen, denen es vergönnt war, ein oder das andere Mal, durch den Flug der

Betrachtung entrückt, im Geiste selbst das kleinste Maaß von der Wonne der himmlischen Seligkeit zu kosten, jedesmal, wenn sie entrückt sind, auch vom Elend frei sind. Sie genießen, was nicht geläugnet werden kann, schon in diesem Leibe, wenn auch nur selten und auf Augenblicke, des freien Gefallens; haben sie ja doch mit Maria das beste Theil erwählet, das nicht von ihnen genommen wird (Luc. 10, 42). Die aber bereits besitzen, was nicht von ihnen genommen werden kann, haben einen Vorschmack dessen, das zukünftig ist. Das Zukünftige aber ist die Seligkeit. Seligkeit und Elend nun können nicht beisammen seyn. So oft sie daher im Geiste der erstern theilhaftig sind, empfinden sie nichts von diesem, deßhalb können in diesem Leben nur die Beschauenden in Etwas an der Freiheit des Gefallens Theil haben; und das nur einiger Maaßen, und zwar in sehr geringem Maaße und äußerst selten. Freie Entschließung dagegen hat jeder Gerechte; zwar auch nur theilweise, aber nicht in geringem Grade, während die Wahlfreiheit, wie deutlich gezeigt, ohne Unterschied allen mit Vernunft begabten Wesen zukommt: in gleichem Grade den Guten, wie den Bösen; in dieser Welt eben so gut, als in der künftigen.

Sechstes Capitel.

Um Gutes zu wollen, ist die Gnade unerläßlich.

Auch das, glaube ich, ist hinlänglich erwiesen, daß selbst diese Freiheit gewisser Maaßen so lange gefangen gehalten wird, als die zwei andern Arten von Freiheit gar nicht, oder nur unvollkommen mit ihr verbunden sind; und eben daher stammt jene Unvollkommenheit bei uns, von der der Apostel sagt: daß ihr nicht thut, was ihr wollet (Gal. 5, 17). Das Wollen haben wir wohl durch die Wahlfreiheit, aber nicht auch das Vollbringen dessen, was wir wollen. Ich sage nicht, das Guteswollen, oder das Böseswollen; sondern nur das Wollen. Denn das Guteswollen ist eine Vollkommenheit, das Böseswollen eine Unvollkommenheit. Das Wollen im Allgemeinen aber ist entweder eine Vollkommenheit, oder eine Unvollkommenheit. Dieses Wollen im Allgemeinen nun hat die schaffende Gnade gewirkt; seine Vollkommenheit, die erlösende Gnade; zu seiner Unvollkommenheit hat es sich selbst er-

niedrigt. So schafft die Wahlfreiheit in uns das Wollen, die Gnade das Guteswollen. Von uns selbst haben wir das Wollen, von ihr das Guteswollen. Wie die Furcht im Allgemeinen etwas Anderes ist, als die Furcht vor Gott; und die Liebe im Allgemeinen etwas Anderes, als die Liebe zu Gott; da Furcht und Liebe, allgemein genommen, Empfindungen, mit einer nähern Bestimmung dagegen Tugenden bezeichnen: eben so ist das Guteswollen etwas Anderes, als das Wollen.

Einfache Affecte wohnen uns, gleichsam als unser eigenes Werk, von Natur inne; mit nähern Bestimmungen aber aus Gnade. Was die Erschaffung geschenkt hat, regelt die Gnade; so daß also die Tugenden nichts Anderes sind, als geregelte Affecte. Es steht von gewissen Leuten geschrieben, sie hätten vor Furcht gezittert, wo doch gar keine Furcht war (Ps. 14, 5). Es war Furcht, aber eine ungeregelte. Regeln wollte sie der Herr in seinen Schülern, wenn er spricht: ich will euch zeigen, vor welchem ihr euch fürchten sollt (Luc. 12, 5). Und David sagt: Kommet her, Kinder, höret mir zu, ich will euch die Furcht des Herrn lehren (Ps. 34, 12). Der ungeregelten Liebe beschuldigte Derjenige die Menschen, der sprach: ich bin als das Licht in die Welt gekommen; und die Menschen liebten die Finsterniß mehr, denn das Licht (Joh. 3, 19). Darum verlangt auch die Braut in dem Hohenliede: Regelt in mir die Liebe (Hohl. 2, 4). Eben so traf Die der Vorwurf ungeregelten Willens, zu denen gesprochen ward: Ihr wisset nicht, was ihr bittet (Marc. 10, 38). Aber sie wurden belehrt, ihren verkehrten Willen wieder gerade zu machen, als der Herr weiter zu ihnen sprach: Könnet ihr den Kelch trinken, den ich trinke? Und für dieß Mal belehrte er sie nur mit Worten, wie sie ihren Willen regeln sollten, in der Folge aber auch durch sein Beispiel, als er bei seinem bevorstehenden Leiden betete, daß dieser Kelch von ihm genommen würde, sogleich aber hinzusetzte: doch nicht, wie ich will, sondern wie du willst (Matth. 26, 39). Von Gott kommt also das Wollen, wie das Fürchten und das Lieben: wir haben sie von Natur, als Geschöpfe im Allgemeinen, empfangen. Das Guteswollen aber, wie die Furcht vor Gott und die Liebe zu ihm, empfangen wir durch den Einspruch der Gnade, um Gottes Geschöpfe zu werden.

Durch den freien Willen sind wir gleichsam unsere eigenen Geschöpfe: durch den guten Willen aber werden wir Gottes Geschöpfe. Der den Willen frei gemacht hat, macht ihn auch gut; und gut macht er ihn, damit wir anfangen, seine Geschöpfe zu werden; weil es ja besser für uns wäre, gar nicht geworden zu seyn, als unsere eigenen Geschöpfe zu bleiben. Denn die sich zu eigen werden wollten, gleich den Göttern, wissend das Gute und das Böse: sind nicht nur sich, sondern auch dem Teufel zu eigen geworden. So macht also der Wille den Menschen sich selbst, der böse Wille dem Teufel, der gute Wille Gott zu eigen. Darauf bezieht sich der Spruch: der Herr kennet die Seinen (2 Tim. 2, 19). Denn zu Denen, die nicht die Seinen sind, spricht er: wahrlich, ich sage euch, ich kenne euch nicht (Matth. 25, 12)! Während wir also durch bösen Willen dem Teufel zu eigen werden, können wir nicht zugleich Gottes Eigenthum seyn; gleichwie, wenn wir durch guten Willen Gott zu eigen werden, wir nicht mehr Eigenthum des Teufels sind. Denn Niemand kann zwei Herren dienen (Matth. 6, 24). Uebrigens mögen wir Gott, oder dem Teufel zu eigen seyn: nie werden wir aufhören, uns selbst anzugehören. Denn in beiden Fällen besteht die Wahlfreiheit fort, und mit ihr der Grund für Belohnung und Strafe; indem wir billigerweise als böse bestraft werden, da wir aus eigenem, freiem Willen uns für das Böse bestimmten; oder als gut verherrlicht, was wir ebenfalls aus freiem Antrieb seyn konnten. Dem Teufel macht uns lediglich unser eigener Wille unterthan, und nicht seine Macht. Zu Unterthanen Gottes macht uns seine Gnade, und nicht unser Wille. Unser Wille ist zwar vom guten Gott gut geschaffen; vollkommen aber wird er nicht, bis er sich seinem Schöpfer vollkommen unterwirft. Aber fern sey es, daß wir die Vollkommenheit des Willens nur ihm selbst, und Gott bloß die Erschaffung desselben zuschreiben; da es weit vorzüglicher ist, vollendet, als bloß geschaffen zu seyn, weßhalb es eine Gotteslästerung wäre, wenn auch nur mit Worten Gott das Geringere, uns selbst aber das Vorzüglichere zuschreiben zu wollen. Im Bewußtseyn dessen, was er von Natur sey, und von der Gnade zu erwarten habe, spricht der Apostel: Wollen habe ich wohl, aber vollbringen das Gute finde ich nicht (Röm. 7, 18). Er wußte wohl, daß kraft der Wahlfreiheit das Wollen

sein sey, aber um das Wollen vollkommen zu machen, die Gnade unerläßlich. Denn wenn das Wollen des Bösen eine Unvollkommenheit des Willens ist, so muß das Wollen des Guten eine Vollkommenheit desselben seyn; zu allem Guten aber, das wir wollen, Stärke genug besitzen, ist die Vollendung desselben.

Um unser Wollen, das ein Werk der Wahlfreiheit ist, vollkommen zu machen, bedarf es eines doppelten Gnadengeschenks: einmal eines lautern Wissens, worin die Zukehr des Willens zum Guten besteht; und dann eines vollen Vermögens, das die Bestärkung des Willens im Guten bedingt. Vollkommen ist die Zukehr zum Guten, wenn man nichts wünscht, als was schicklich und erlaubt ist; vollkommen die Bestärkung im Guten, wenn kein Wunsch mehr übrig bleibt. Der Wille ist erst dann vollkommen, wenn das Maaß des Guten bei ihm voll, und sein volles Maaß gut ist. Denn von Anfang an hat er ein doppeltes Gutes: ein Gutes im Allgemeinen, als bloß angeschaffen, da er vom guten Gott nicht anders als gut erschaffen werden konnte; wie geschrieben steht: und Gott sah an Alles, was er geschaffen hatte, und es war sehr gut (1 Mos. 1, 31); und ein Gutes im Besondern, als Erzeugniß der Wahlfreiheit, wodurch er zum Bilde seines Schöpfers erschaffen ist. Tritt noch zu diesem zwiefachen Guten als drittes die Zukehr zum Schöpfer, so gilt der Wille mit Recht als vollkommen gut: als gut, im Allgemeinen; als besser, im Besondern; als sehr gut, durch seine Richtung auf Gott. Richtung aber heißt jedwede Zukehr des Willens zu Gott, und jede freiwillige und demüthige Unterwerfung seines ganzen Wesens unter Gott. Einer solchen vollkommnen Gerechtigkeit gebührt und wird auch wirklich zu Theil die Fülle der Herrlichkeit; weil beide so unzertrennlich von einander sind, daß weder die Gerechtigkeit vollkommen seyn kann, ohne die Fülle der Herrlichkeit, noch auch die Herrlichkeit vollständig, ohne die Vollkommenheit der Gerechtigkeit. Endlich ist eine solche Gerechtigkeit billiger Weise nicht ohne Herrlichkeit, da es keine wahre Herrlichkeit gibt, wenn ihr nicht eine solche Gerechtigkeit zu Grunde liegt. Daher heißt es mit Recht: Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden (Matth. 5, 6).

Eben diese beiden haben wir oben lauteres Wissen und

volles Vermögen genannt, so daß das Wissen sich auf die Gerechtigkeit, das Vermögen auf die Herrlichkeit bezieht. Lauter und voll heißen sie außerdem, zum Unterschied von der fleischlichen Gesinnung, die der Tod ist (Röm. 8, 6); ingleichen von der Weisheit dieser Welt, die Thorheit ist vor Gott (1 Kor. 3, 19); bei der auch die Weisen nur schwache Menschen sind: weise nämlich, Uebels zu thun (Jerem. 4, 22); und dann zum Unterschied von denen, von welchen es heißt: die Gewaltigen werden gewaltig gestraft werden (Weish. 6, 7). Denn lauteres Wissen und volles Vermögen finden sich nur da, wo mit der Wahlfreiheit die beiden andern Arten von Freiheit verbunden sind, die wir gleichfalls oben freie Entschließung und freies Gefallen genannt haben. Im Besitze lautern Wissens, oder vollen Vermögens ist daher nur der, der nicht nur von der Wahlfreiheit das Wollen hat, sondern auch von den beiden andern das Vollbringen; so daß er nicht nur das Böse unmöglich wollen, sondern auch das, was er will, unmöglich nicht vollbringen kann; wovon das eine von der Freiheit der Entschließung herrührt, was das lautere Wissen bedeutet; das andere von der Freiheit des Gefallens, was das volle Vermögen ausdrückt. Aber welcher Sterbliche ist von so erhabener Beschaffenheit, daß er sich dessen rühmen könnte? Oder wo und wann kann es erlangt werden? Etwa in dieser Welt? Wäre dieß bei Einem der Fall, so wäre er größer als Paulus, der von sich bekennt: das Vollbringen aber finde ich nicht (Röm. 7, 18). Etwa bei Adam im Paradiese? Wäre es so, so hätte er das Paradies nimmermehr verlassen müssen.

Siebentes Capitel.

Waren die ersten Menschen im Paradiese im Besitze jener dreifachen Freiheit: der Wahl, der Entschließung, des Gefallens?

Jetzt haben wir zu untersuchen, was oben angedeutet wurde, ob die ersten Menschen im Paradiese die genannten drei Arten von Freiheit: die Freiheit der Wahl, die Freiheit der Entschließung, die Freiheit des Gefallens, mit andern Worten, die Freiheit von der

Nothwendigkeit, von der Sünde und von dem Elend beſeſſen haben, oder bloß zwei, oder gar nur eine von ihnen? Von der erſten Freiheit kann nicht die Rede ſeyn, wenn man ſich erinnert, was bereits zur Genüge erwieſen wurde, daß dieſelbe den Sündern eben ſo ſehr als den Gerechten zukommt. In Betreff der zwei andern kann man mit Recht fragen, ob Adam je im Beſitze von beiden, oder nur von einer derſelben geweſen ſey? Denn war dieß bei keiner der Fall, was verlor er alsdann? Die Wahlfreiheit blieb ihm nach wie vor unvermindert. Verlor er aber nichts, wodurch verſchuldete er denn die Vertreibung aus dem Paradieſe? Beſaß er dagegen auch nur eine von ihnen, wie verlor er ſie? Denn ausgemacht iſt, daß er nach dem Sündenfall, ſo lange er im Leibe lebte, weder von der Sünde, noch von dem Elend ganz frei war. Und doch konnte er in keinem Falle, wenn er einmal eine beſaß, derſelben irgend verluſtig gehen; oder konnte er es, ſo iſt dieß ein Beweis, daß er weder die vollkommne Geſinnung, noch die vollkommne Kraft, nach dem, was wir oben über beide bemerkt haben, beſaß. Denn konnte er wollen, was er nicht ſollte, und leiden, was er nicht wollte, wird man nicht ſagen müſſen, in gewiſſer Beziehung habe er ſie beſeſſen, aber weil dieß nur unvollkommen der Fall war, habe er ſie verlieren können? Jede dieſer Eigenſchaften nämlich hat einen doppelten Grad: einen höhern und einen niederern. Der höhere Grad der Freiheit der Entſchließung iſt, Nicht-können-ſündigen (Unmöglichkeit des Sündigens); der niederere, Können-nicht-ſündigen (Möglichkeit des Nichtſündigens). Ebenſo beſteht die höhere Freiheit des Gefallens in dem Nicht-verſucht-werden-können (Unmöglichkeit der Verſuchung), die niederere im Können-nicht-verſucht-werden (Möglichkeit, nicht verſucht zu werden). Den niederern Grad beider Arten von Freiheit, verbunden mit der vollen Wahlfreiheit, bekam der Menſch der Anlage nach mit: beide aber verlor er in Folge der Sünde. Aus dem Können-nicht-ſündigen ſank er zu dem Nicht-können-nicht-ſündigen (Unmöglichkeit des Nichtſündigens) herab, ſo daß er der Freiheit der Entſchließung ganz und gar verluſtig ging. Ebenſo aus dem Können-nicht-verſucht-werden in das Nicht-können-nicht-verſucht-werden, ſo daß er der Freiheit des Gefallens ganz und gar verluſtig ging. Zur Strafe blieb ihm allein die Wahlfreiheit, durch die er die

zwei andern verloren hatte: diese aber konnte er nicht verlieren. Mit freiem Willen wurde er ein Knecht der Sünde, und verlor deßhalb mit Fug und Recht die Freiheit der Entschließung. Ferner fiel er durch die Sünde unter die Gewalt des Todes: wie sollte er jetzt noch die Freiheit des Gefallens haben beibehalten können?

Dadurch, daß er von den ihm verliehenen drei Arten von Freiheit die Wahlfreiheit mißbrauchte, beraubte er sich der beiden andern. Dieser Mißbrauch bestand aber darin, daß er die Wahlfreiheit, die ihm zur Herrlichkeit gegeben war, zu einer Schmach für ihn verwandelte, gemäß den Worten der Schrift: *Als der Mensch in Ehren war, begriff er es nicht: er sank zu den unvernünftigen Thieren herab, und wurde ihnen ähnlich* (Ps. 49, 13). Dem Menschen allein unter den lebendigen Wesen war das Sündigen-können verliehen, weil er die Wahlfreiheit voraus hatte. Verliehen aber war sie ihm nicht, um sofort zu sündigen; sondern um desto preiswürdiger zu erscheinen, wenn er nicht sündigte, obgleich er sündigen konnte. Denn was konnte für ihn preiswürdiger seyn, als wenn sich auf ihn die Worte der Schrift anwenden ließen: *wo ist der? so wollen wir ihn preisen* (Sir. 31, 9). Warum? *Denn er thut groß Ding in seinem Leben* (eod.). Was? *Er konnte wohl Uebles thun, und that's doch nicht; Schaden thun, und that's auch nicht* (eod. 10). Dieser Ruhm war ihm, so lange er ohne Sünde blieb; als er sündigte, verlor er ihn. Er sündigte, weil es ihm frei stand. Frei aber stand es ihm nur in Folge der Wahlfreiheit, die bei ihm die Möglichkeit der Sünde bedingte. Die Schuld jedoch traf nicht den Geber des Geschenks, sondern den, der dasselbe zur Sünde verunstaltete. Denn ob er gleich sündigte kraft des ihm verliehenen Könnens, so geschah es doch nicht, weil er konnte, sondern weil er wollte. Denn durch die Versuchung des Teufels und seiner Engel ließen sich Andere nicht aus dem Grunde nicht verleiten, weil sie sich nicht verleiten lassen konnten, sondern weil sie es nicht wollten.

So kommt der Sündenfall nicht auf Rechnung Dessen, der die Möglichkeit dazu verlieh, sondern fällt dem verkehrten Sinne zur Last. Wenn der Mensch aber auch durch seinen Willen fiel, so steht es ihm doch nicht eben so frei, durch seinen Willen sich

wieder zu erheben: weil es zwar dem Willen möglich war, zu stehen, ohne zu fallen, aber nicht sich wieder zu erheben, wenn er einmal gefallen war. Denn es ist nicht eben so leicht, aus der Grube zu kommen, als hineinzufallen. Nur mit seinem eigenen Willen ist der Mensch in die Grube der Sünde gefallen, aber sein Wille ist nicht stark genug, ihm wieder herauszuhelfen; denn wenn er auch wollte, könnte er nicht nicht sündigen.

Achtes Capitel.

Die Wahlfreiheit blieb auch nach der Sünde.

Wie nun? Ist die Wahlfreiheit verloren gegangen, da das Nicht-sündigen unmöglich ist? Mit nichten! Der Mensch verlor nur die freie Entschließung, durch die er früher die Möglichkeit des Nicht-sündigens besaß; daß der Unglückliche die Möglichkeit des Nicht-versucht-werdens nicht mehr hat, rührt daher, weil er auch die Freiheit des Gefallens verlor, in Folge der er das Können-nicht-versucht-werden besaß. So bleibt also auch nach dem Sündenfall die Wahlfreiheit, wenn auch in elendem Zustande, doch vollständig Der Umstand ferner, daß der Mensch nicht aus eigener Kraft das Joch der Sünde, oder des Elends abschütteln kann, beweist nicht die Vernichtung der Wahlfreiheit, sondern die Entziehung der beiden andern Arten von Freiheit. Denn zu der Wahlfreiheit an sich gehört nicht, und hat nie gehört das Können, oder das Wissen, sondern nur das Wollen, und sie macht die Creatur weder vermögend, noch wissend, sondern nur wollend. Daher hat diese auch die Wahlfreiheit nicht verloren, wenn sie nicht mehr vermögend, oder wissend, sondern nur, wenn sie nicht mehr wollend ist. Denn wo der Wille fehlt, da ist auch keine Freiheit möglich. Es muß ohne Widerrede zugegeben werden, daß, wenn bei der Creatur nicht das Gutes-wollen, sondern das Wollen überhaupt ein Ende hat, — so daß also nicht das Gutseyn aus dem Willen, sondern dieser selbst ganz und gar geschwunden ist, — auch die Wahlfreiheit ein Ende hat. Wenn nun das Gutes-wollen zu Grunde ging, so ist dieß ein Beweis, daß nicht die freie Wahl, sondern die freie Entschließung aufhört. Ferner, wenn nicht das Wollen, sondern zum Gutes-wollen das Können

mangelt, so wisse man, daß hier das freie Gefallen fehlt, nicht aber die Wahlfreiheit zu Grunde ging. Wenn daher die Wahlfreiheit so eng mit dem Willen verbunden ist, daß er, ohne selbst vernichtet zu werden, derselben nicht verlustig gehen kann; der Wille aber beim Bösen wie beim Guten besteht: so verbleibt auch die Wahlfreiheit dem Bösen, wie dem Guten vollständig. Und wie der Wille auch im Elend nicht aufhört, Wille zu seyn, sondern elender Wille heißt und ist, wie umgekehrt seliger: eben so wenig kann irgend eine Fährlichkeit, oder Nothwendigkeit die Wahlfreiheit vernichten, oder auch nur einiger Maaßen schwächen.

Allein obschon sie ohne alle Verminderung fortbesteht, so kann sie doch nicht eben so, wie sie durch sich vom Guten in das Böse fiel, durch sich selbst aus dem Bösen wieder zum Guten sich erheben. Und was Wunder, daß sie, da sie nicht aus eigener Kraft von ihrem Falle sich erheben kann, als sie noch aufrecht stand, sich durch sich selbst nicht zu einer höhern Stufe des Guten zu erheben vermochte? So lange noch die beiden andern Arten von Freiheit mit ihr verbunden waren, vermochte sie nicht, von den niederen Stufen derselben zu den höhern aufzusteigen, d. h. vom Können-nicht-sündigen, und vom Können-nicht-versucht-werden zum Nicht-können-sündigen und zum Nicht-können-versucht-werden. Wenn sie nun ungeachtet der Unterstützung dieser beiden Weisen von Freiheit vom Guten nicht zum Bessern sich zu erheben vermochte; um wie viel weniger wird sie, von beiden gänzlich verlassen, aus dem Bösen zu dem frühern Guten sich aufzuschwingen vermögen?

So hat also der Mensch die Kraft und die Weisheit Gottes, d. h. Christum nöthig, der, als die Weisheit, ihm zur Wiederherstellung der freien Entschließung das lautere Wissen eingießt; und, als die Kraft, ihm das volle Vermögen wiedergibt, zur neuen Belebung des freien Gefallens; so daß er, nach der einen Seite vollkommen gut, von der Sünde nichts mehr weiß, und nach der andern vollkommen selig, kein Unglück mehr empfindet. Diese Vollendung steht aber erst im künftigen Leben zu erwarten, wo die beiden Arten von Freiheit, deren wir hienieden verlustig gegangen sind, der Wahlfreiheit vollständig zurückgegeben werden; nämlich bei jedem Gerechten, der in dieser Welt so vollkommen als möglich wäre; und zwar nicht von der Art, wie die ersten

Menschen im Paradiese sie besessen haben, sondern wie sie schon jetzt Eigenthum der Engel im Himmel sind. Indessen genüge es, in diesem sterblichen Leibe, und in dieser nichtswürdigen Welt, kraft der Freiheit der Entschließung der Sünde in der Begierde nicht zu willfahren; durch die Freiheit des Gefallens dagegen das Unglück nicht zu fürchten um der Gerechtigkeit willen. Für diesen sündigen Leib und in dieser verdorbenen Welt jedoch verräth es kein geringes Wissen, wenn auch noch nicht der Sünde ganz und gar ledig zu seyn, doch wenigstens nicht in dieselbe zu stimmen. Auch das Können ist nicht gering, wenn man das Unglück, von dem man freilich noch nicht so glücklich ist, gar nichts mehr zu empfinden, mindestens um der Wahrheit willen männlich verachtet.

Von der Freiheit der Entschließung können wir schon hier so viel lernen, daß wir die Wahlfreiheit hienieden nicht mißbrauchen sollen, um dereinst des freien Gefallens vollkommen theilhaftig zu werden. So nur erneuern wir das göttliche Ebenbild in uns; so bereiten wir uns durch die Gnade vor, den frühern Ruhm, den wir durch die Sünde verloren haben, uns wieder anzueignen. Ja selig, wer den Ausspruch verdient: wer ist der? so wollen wir ihn preisen. Denn er thut groß Ding in seinem Leben. Er konnte wohl Uebels thun, und that's doch nicht; Schaden thun, und that's auch nicht (Sir. 31, 9 f.).

Neuntes Capitel.

Das Bild und die Aehnlichkeit Gottes, wozu wir geschaffen sind, bestehen in der dreifachen Freiheit.

Meine Meinung ist, daß in diesen drei Arten von Freiheit das Bild und die Aehnlichkeit des Schöpfers, wozu wir geschaffen sind, bestehen; so zwar, daß sich die Willensfreiheit auf das Bild bezieht, die beiden andern aber eine zwiefache Aehnlichkeit ausdrücken. Daher kommt es vielleicht, daß die Wahlfreiheit allein keinen Abbruch, oder Schmälerung erleidet, weil in ihr hauptsächlich das Wesen der ewigen und unwandelbaren Gottheit wie in einem Bilde ausgeprägt ist. Denn obschon sie einen Anfang, weiß sie wenigstens nichts von einem Ende, und erhält von

der Gerechtigkeit, oder Herrlichkeit eben so wenig einen Zuwachs, als sie durch die Sünde oder das Elend eine Verminderung erleidet. Was ist der Ewigkeit ähnlicher, ohne selbst die Ewigkeit zu seyn? Die beiden andern Arten von Freiheit erscheinen, da sie nicht bloß vermindert, sondern ganz verloren werden können, als accidentelle Aehnlichkeit der göttlichen Weisheit und Macht eher in dem Lichte einer unwesentlichen Beigabe zum Bilde. Endlich haben wir sie durch unsere Schuld verloren, und gewinnen sie wieder durch die Gnade, und täglich nehmen wir mehr oder minder in denselben zu oder ab. Auch kann man sie auf eine Weise verlieren, daß man sie nicht wiedergewinnen kann; und auf eine Weise sich erwerben, daß sie niemals weder verloren, noch verringert werden können.

Diese doppelte Aehnlichkeit der Weisheit und Macht Gottes, zwar nicht in höchstem Grade, aber doch nahezu, war dem Menschen im Paradiese anerschaffen. Denn was liegt dem Nicht-können-sündigen oder versucht-werden (was Zweifelsohne die Heiligen und die Engel bereits erlangt haben, und Gott von Ewigkeit her besitzt) näher, als das Können-nicht-sündigen und versucht-werden, das dem Menschen anerschaffen war? Da er, ja auch wir in ihm und mit ihm, aus diesem Stande fielen, haben wir denselben durch die Gnade wenn auch nicht ganz, doch wenigstens theilweise wiedergewonnen. Denn hienieden können wir nie völlig frei von Sünde und Elend seyn, aber mit Hilfe der Gnade können wir uns doch weder von der Sünde, noch von dem Elend bewältigen lassen. Denn wenn auch die Schrift sagt: wer aus Gott geboren ist, thut nicht Sünde (1 Joh. 3, 9): so bezieht sich dieß auf Die, so zum ewigen Leben vorherbestimmt sind; nicht als ob sie gar nicht sündigten, sondern weil ihnen die Sünde nicht angerechnet wird, so daß dieselbe entweder in der entsprechenden Reue ihre Strafe findet, oder in der Liebe begraben wird. Denn die Liebe decket auch der Sünden Menge (1 Petr. 4, 8); und wohl denen, denen die Uebertretungen vergeben und die Sünden bedeckt sind; wohl dem Manne, dem der Herr die Missethat nicht zurechnet (Psal. 32, 1 u. 2). Die höchste Stufe der Gottähnlichkeit nehmen daher die höchsten Engel ein, nicht die niederste; die mittlere besaß Adam; endlich die Teufel gar keine.

Den höhern Geistern ist es vergönnt; ohne Sünde und Elend zu verharren; dem Adam, von ihnen frei zu seyn, aber in diesem Zustande nicht zu verbleiben; uns dagegen, auch nicht einmal frei von ihnen zu seyn, aber ihnen doch nicht zu erliegen. Der Teufel aber und seine Genossen, weil sie niemals gegen die Sünde ankämpfen wollen, können nie die Strafe für die Sünde abwenden.

Da die zwei Arten von Freiheit, die der Entschließung und die des Gefallens, durch welche die wahre Weisheit und Macht den vernünftigen Geschöpfen zufließt, von Gott willkührlich vertheilt werden, so sind sie nach Veranlassung, Zeit und Umständen verschieden: auf der Erde unvollkommen, im Himmel vollkommen, im Paradiese mittelmäßig; in der Hölle dagegen fehlen sie ganz; während die Wahlfreiheit in dem Zustande, in welchem sie geschaffen wurde, durchaus unverändert bleibt, in ihrer Art ewig dieselbe im Himmel, auf der Erde, in der Hölle. Darum werden die beiden erstern mit Recht der Aehnlichkeit, die letztere dem Ebenbilde zugeschrieben. Daß die höllischen Geister die doppelte Freiheit, welche sich auf die Aehnlichkeit bezieht, verloren haben, beweist das Zeugniß der heiligen Schrift. Denn daß bei ihnen von dem Wissen, das der Freiheit der Entschließung angehört, nicht die Rede sein kann, zeigt deutlich folgende Stelle: Alles, was dir zuhanden kommt zu thun, das thue frisch; denn in der Hölle, da du hinfährest, ist weder Werk, Kunst, Vernunft, noch Weisheit (Pred. 9, 10). Von der Macht, welche in der Freiheit des Gefallens liegt, sagt das Evangelium: Bindet ihm Hände und Füße, und werfet ihn in die äußerste Finsterniß hinaus (Matth. 22, 13). Denn was bedeutet das Binden von Händen und Füßen anders, als die Wegnahme von aller und jeder Macht?

Aber, fragt Einer, wie sollte da gar kein Wissen stattfinden, wo das Uebel, das man duldet, zur Reue über das Ueble, das man gethan hat, nöthigt? Wie? oder ist es möglich, daß Einer in den Qualen keine Reue empfindet, oder daß die Reue über das Böse ohne Wissen seyn kann? Ein solcher Einwand ließe sich hören, wenn bloß die sündhafte Handlung, und nicht auch der böse Wille bestraft würde. Denn Niemand wird daran zweifeln, daß Keiner in den Qualen zur Wiederholung der sündigen Handlung Lust hat. Wenn aber dessen ungeachtet der böse Wille

auch in den Qualen fortdauert: was hilft das Ablaſſen von der Thatſünde? als ob Jemand darum weiſe wäre, weil ihn mitten in den Flammen nicht mehr nach üppigem Leben gelüſtet. Die Weisheit kommt nicht in eine boshaftige Seele (Weish. 1, 4). Wie aber wollen wir beweiſen, daß der böſe Wille auch bei der Strafe fortdauert? Um von dem Andern zu ſchweigen, ſchon dadurch, daß die Böſen nicht geſtraft ſeyn wollen. Und doch iſt die Beſtrafung bei dem, der Strafwürdiges begangen hat, etwas Gerechtes. Sie wollen alſo das Gerechte nicht. Wer aber das Gerechte nicht will, der hat auch keinen rechten Willen. Somit iſt der Wille unrecht, und damit auch böſe, weil er mit der Gerechtigkeit nicht übereinſtimmt. Auf zweierlei Weiſe zeigt ſich der unrechte Wille, entweder dadurch, daß er ſündigen, oder für die Sünde nicht beſtraft ſeyn will. Wer aber ſündigen wollte, ſo lang er konnte, und wenn er nicht mehr kann, für die Sünden ungeſtraft bleiben will, aus dem ſpricht offenbar weder wahre Weisheit, noch guter Wille. Und geſetzt auch, er bereue ſeine Sünden, würde er nicht, wenn er die Wahl hätte, lieber weiter ſündigen, als die Strafe für die Sünde tragen? Und doch iſt jenes ungerecht, dieſes gerecht. Wann aber hat der gute Wille das Ungerechte lieber gewählt, als das Gerechte? Außerdem iſt bei Denen die Reue nicht ächt, welche nicht ſowohl bedauern, daß ſie nur für ſich gelebt haben, ſondern vielmehr, daß ſie es nicht mehr können. Endlich offenbart ſich äußerlich, was inwendig vorgeht. Denn ſo lange der Körper in den Flammen lebt, ſo lange zeigt ſich, daß der Wille in der böſen Geſinnung verharrt. Daher kann von der Gottähnlichkeit, welche in der Freiheit der Entſchließung und des Gefallens beſteht, in der Hölle unmöglich die Rede ſeyn, während das Ebenbild durch die Wahlfreiheit auch hier unverändert bleibt.

Zehntes Capitel.

Die Aehnlichkeit des göttlichen Bildes wird in uns durch Chriſtus wiederhergeſtellt.

Doch auch in dieſer Welt könnte die Aehnlichkeit nimmermehr gewonnen werden, ſondern das Bild wäre entſtellt und ver-

unstaltet geblieben, hätte nicht das Weib im Evangelium ein Licht angezündet, d. h. wäre nicht die Weisheit im Fleische erschienen, und hätte das Haus gekehret von den Lastern, und den verlornen Groschen gesucht, ihr Ebenbild nämlich, das seines ursprünglichen Schmuckes beraubt, unter der Sündenhülle in Schmuz und Staub verborgen lag; und nachdem sie ihn gefunden, denselben rein gemacht, d. h. das Bild der Unähnlichkeit entnommen, und wieder in seinen früheren Stand gesetzt, der Herrlichkeit der Heiligen ähnlich, ja sich selbst in Allem gleich gemacht, auf daß erfüllt würde, was geschrieben stehet: Wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, daß wir ihm gleich sein werden: denn wir werden ihn sehen, wie er ist (1 Joh. 3, 2). Und in der That, für wen schickte sich dieses Werk besser, als für den Sohn Gottes, der da ist der Glanz der Herrlichkeit und das Ebenbild des Wesens vom Vater, und träget alle Dinge mit seinem Worte (Hebr. 1, 3); und der deßhalb gerüstet genug erscheint, das Entstellte wiederherzustellen, und das Schwache wieder stark zu machen; indem er mit dem Glanze seines Ebenbildes die Finsterniß der Laster zerstreute, und Weisheit schenkte, und durch die Kraft seines Wortes gegen die Gewaltherrschaft der Teufel Stärke verlieh?

So ist also das Urbild selbst erschienen, nach welchem die Wahlfreiheit gebildet werden muß, weil sie, um ihr ursprüngliches Bild wieder zu gewinnen, von dem Bilde umgebildet werden mußte, von welchem sie gebildet wurde. Dieses Urbild aber ist die Weisheit. Die Umbildung dagegen hat zum Zwecke, dem Abbilde in Beziehung auf den Körper dieselbe Bedeutung zu geben, welche das Urbild für den Weltkreis hat*). Sie (die Weisheit) reichet von einem Ende zum andern gewaltiglich, und regieret Alles wohl (Weish. 8, 1). Sie reichet von einem Ende zum andern: d. h. vom Himmel bis in die Tiefen der Erde; vom höchsten Engel bis zum niedersten Wurme. Sie reichet gewaltiglich: nicht in wandelbarer Ausdehnung oder in örtlicher Zerstreuung, oder nur in pflichtiger Leitung der ihr untergebenen Geschöpfe: sondern als wesenhafte und allgegen-

*) d. h. dem freien Willen über den Körper dieselbe Macht einzuräumen, welche Christus über die Welt hat.

wärtige Macht bewegt, ordnet und leitet sie das All aufs kräftigste. Und zu diesem Allem zwingt sie keine Nothwendigkeit: denn sie hat dabei mit keiner Schwierigkeit zu kämpfen, sondern regieret Alles wohl mit freundlichem Willen. Und sicherlich reichet sie von einem Ende zum andern: nämlich vom Beginne der Schöpfung bis zu dem ihr vom Schöpfer bestimmten Ende; seys daß die Natur dazu hindrängt, seys daß die Ursache dasselbe beschleunigt, seys daß die Gnade es gewährt. Sie reichet gewaltiglich, indem Nichts der Art geschieht, was sie nicht nach ihrem Willen durch ihre allmächtige Vorsehung vorher verordnet hat.

Auf ähnliche Weise soll auch die Wahlfreiheit den Körper zu beherrschen suchen, wie die Weisheit den Weltkreis regiert, dadurch daß sie in ihm gewaltiglich von einem Ende zum andern reicht; mit andern Worten: indem sie die Sinne leitet, und ihre Organe so gewaltiglich regieret, daß sie die Sünde nicht mehr in ihrem sterblichen Leibe herrschen läßt, und ihre Glieder nicht mehr zum Dienste der Ungerechtigkeit hergibt, sondern zu Werkzeugen der Gerechtigkeit macht. Alsdann ist der Mensch kein Knecht der Sünde mehr, weil er die Sünde nicht mehr thut, sondern frei von ihr wieder in den Besitz der freien Entschließung und seiner Würde sich zu setzen beginnt; indem er sein göttliches Ebenbild mit der entsprechenden Gottähnlichkeit bekleidet, ja demselben sogar die ursprüngliche Schönheit wieder verleiht. Dieses sein Streben muß eben so freudig als gewaltig seyn, d. h. es darf nicht mit Traurigkeit verbunden, oder eine Folge der Nothwendigkeit seyn (denn dieß wäre nur der Anfang, und nicht die Vollendung der Weisheit): sondern bereitwillig und fröhlich, was das Opfer erst angenehm macht; denn einen fröhlichen Geber hat Gott lieb (2 Kor. 9, 7). Und so wird er in Allem die Weisheit nachahmen, indem er eines Theils den Lastern gewaltig widersteht, andern Theils mit seinem Gewissen sich freudig beruhigt.

Wenn uns aber sein Beispiel dazu verpflichtet, so bedürfen wir auch seiner Hilfe, damit wir umgebildet und verklärt werden in dasselbige Bild, von einer Klarheit zu der andern, als von dem Geiste des Herrn (2 Kor. 3, 18). Wenn also von dem Geiste des Herrn, so geschieht es nicht durch die Wahlfreiheit. Glaube Niemand, die Wahlfreiheit habe davon

ihren Namen, weil sie dasselbe Vermögen und dieselbe Kraft zum Guten, wie zum Bösen besitzt: denn fallen konnte sie zwar durch sich selbst, aber wieder erheben kann sie sich nicht ohne den Geist des Herrn. Wäre dem so, so könnte man weder Gott und den heiligen Engeln Wahlfreiheit zuschreiben, weil sie so vollkommen gut sind, daß sie unmöglich böse seyn können; noch auch den lügnerischen Engeln, da sie so böse sind, daß sie unmöglich gut seyn können. Aber auch wir werden nach der Auferstehung diese Eigenschaft verlieren, wenn die Einen unzertrennlich mit den Guten, die Andern mit den Bösen verbunden werden. Uebrigens kommt Gott und dem Teufel Wahlfreiheit zu; denn das Nichtböse-seyn-können von Jenem ist nicht Folge haltloser Nothwendigkeit, sondern eines festen Willens zum Guten und freiwilliger Festigkeit; und daß dieser sich nicht zum Guten erheben kann, ist gleichfalls keine Folge gewaltsamer Unterdrückung, sondern seines im Bösen verhärteten Willens, und zwar freiwilliger Verhärtung.

Eilftes Capitel.

Die Wahlfreiheit erleidet weder durch den Zug der Gnade zum Guten, noch durch die Versuchung zum Bösen einen Abbruch.

Somit hat die Wahlfreiheit davon ihren Namen, weil sie den Willen zum Guten, wie zum Bösen frei macht, da Niemand gut, oder böse heißen, oder seyn kann, außer mit Willen. Aus diesem Grunde wird man sagen können, die Wahlfreiheit verhalte sich zum Guten eben so wie zum Bösen, weil in beiden Fällen, wenn auch nicht die Wahl gleich leicht, wenigstens der Wille gleich frei ist. Wie bemerkt, hat der Schöpfer ausschließlich die vernünftige Creatur durch diese Bevorzugung ausgezeichnet, indem, eben so wie er nur von sich selbst abhing, und aus freiem Willen, nicht aus Nothwendigkeit gut war, auch die Creatur hierin nur von sich selbst abhängen sollte; so daß sie nur aus eigenem Willen entweder böse wurde, und deßhalb mit Recht in die Verdammniß fiel; oder gut blieb, und darum die Seligkeit verdiente. Nicht so, daß ihr eigener Wille hinreichte, um die Seligkeit zu erlangen, sondern so, daß sie dieselbe auf keinen Fall

ohne ihren Willen erlangte. Denn Niemand wird selig, ohne daß er es will. Wenn man im Evangelium liest: Es kann Niemand zu mir kommen, es sey denn, daß ihn ziehe der Vater (Joh. 6, 44); und an einer andern Stelle: Nöthige sie hereinzukommen (Luc. 14, 23): so steht dieß damit keineswegs in Widerspruch; denn so groß auch die Zahl derer ist, die der gütige Vater zur Seligkeit zu nöthigen, oder zu ziehen scheint, da er ja will, daß alle selig werden (1 Tim. 2, 4); so würdigt er doch Keinen der Seligkeit, der nicht vorher bewiesen hat, daß er es will. Dieß ist seine Absicht, wenn er schreckt oder züchtigt: er will die Menschen willfährig machen und nicht wider Willen beseligen; so daß er dadurch, daß er den Willen vom Bösen zum Guten umwandelt, der Freiheit eine andere Richtung gibt, ohne sie zu vernichten. Doch geschieht es nicht immer wider unsern Willen, wenn wir gezogen werden: denn der Blinde oder Müde klagt nicht, wenn er gezogen wird. So wurde Paulus nicht wider Willen bei der Hand gen Damaskus gezogen (A. G. 9, 8). Geistlich wollte auch Der gezogen seyn, der im Hohenliede so sehnlich verlangte: Ziehe mich nach dir, so laufen wir in den Wohlgeruch deiner Salben (Hohl. 1, 4).

In umgekehrter Weise steht geschrieben: Ein Jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gereizet und gelocket wird (Jak. 1, 14). Und ein ander Mal: der sterbliche Leib beschweret die Seele, und die irdische Hütte drücket den zerstreuten Sinn (Weish. 9, 15). Ebenso sagt der Apostel: Ich finde ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüthe, und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, welches ist in meinen Gliedern (Röm. 7, 23). Das Alles, könnte man glauben, sey eine Nöthigung für den Willen, und schneide die Freiheit zum voraus ab: allein so dringend auch von Außen und von Innen die Versuchung ist, der Wille, sofern er sich auf die Wahl bezieht, bleibt unter allen Umständen frei; denn frei entscheidet er über seine Einwilligung. Was aber die Entschließung, oder das Gefallen betrifft; so fühlt er sich zwar bei dem Widerstande der Begierde des Fleisches und des Elends des Lebens weniger frei, aber doch nicht ganz böse,

ſo lange er nicht in das Böſe einwilligt. Auch Paulus, ob er ſchon klagt, daß er gefangen genommen werde in der Sünde Geſetz, rühmt ſich doch unſtreitig, bei aller Mangelhaftigkeit der Freiheit der Entſchließung, ſeiner daraus hervorgegangenen geſunden und ſchon großen Theils im Guten freien Einwilligung, mit den Worten: ſo thue ich nun daſſelbige nicht (Röm. 7, 17). Woher weißt du das, Paulus? Weil ich in das Geſetz Gottes willige, daß es gut iſt (Röm. 7, 16). Und wiederum: Ich habe Luſt an Gottes Geſetz, nach dem inwendigen Menſchen (eod. 22). Er ſetzt voraus, daß, wenn das Auge einfältig iſt, der ganze Leib licht iſt (Luc. 11, 34); und nennt ſich, da die Einwilligung geſund iſt, mag er auch immerhin von der Sünde angezogen werden und gefangen ſeyn unter das Elend, ohne Bedenken frei im Guten. In dieſem Vertrauen ſpricht er den allgemeinen Satz aus: So iſt alſo nichts Verdammliches an denen, die in Chriſto Jeſu ſind (Röm. 8, 1).

Zwölftes Capitel.

Ob Verläugnung des Glaubens durch die Furcht vor dem Tode und vor Beſtrafung Entſchuldigung finde, oder der Wahlfreiheit ermangle? Zugleich wird von der Verläugnung des Petrus gehandelt.

Noch haben wir zu unterſuchen, ob Diejenigen, die ſich aus Furcht vor Beſtrafung oder vor dem Tode bewegen ließen, in Worten ihren Glauben zu verläugnen, unſerer Behauptung zufolge nicht etwa ſchuldlos ſeyen, weil ihre Verläugnung nur in Worten beſtand; oder ob ihr Wille zur Verſchuldung habe gezwungen werden können; ſo daß ſie das wollten, was, wie man wohl weiß, ſie doch nicht wollten, wodurch dann ihre Wahlfreiheit verloren ging. Weil dieß unmöglich iſt (denn zu gleicher Zeit wollen und nicht wollen kann man nicht), fragt es ſich, wie das Böſe Denen, die es durchaus nicht wollen, zugerechnet werden könne. Denn damit hat es nicht dieſelbe Bewandtniß wie mit der Erbſünde, für die der Menſch, nicht nur ohne in dieſelbe zu willigen, ſondern meiſt ſogar von ohne ihr zu wiſſen, ſo lange er

durch die Taufe noch nicht wiedergeboren ist, aus einem andern Grunde verantwortlich ist. Betrachten wir einmal den Apostel Petrus. Er schien gegen seinen Willen die Wahrheit zu verläugnen. Denn entweder mußte er verläugnen, oder sterben. Zwar wider Willen, aber doch hat er verläugnet, um nicht sterben zu müssen. Wenn nun aber auch der Mensch gezwungen ist, mit der Zunge und nicht mit Willen Etwas zu sagen, was er nicht will: so kann er doch nicht gezwungen werden, Etwas zu wollen, was er nicht will. Die Zunge wurde wider Willen in Bewegung gesetzt: allein erlitt dadurch auch der Wille ein Aenderung? Denn was wollte er? Offenbar nichts Anderes, als was er war, nämlich Christi Jünger seyn. Was sprach er? Ich kenne den Menschen nicht. Warum das? Weil er sich von dem Tode retten wollte. Was war dabei verbrecherisch? So haben wir gewissermaaßen zwei Willen beim Apostel: den einen, vollkommen schuldlosen, daß er nicht sterben wollte; den andern, sogar sehr löblichen, daß er sich freute, ein Jünger Christi zu seyn. Worin bestand nun seine Schuld? Etwa darin, daß er lieber lügen, als sterben wollte? Dieser Wille war durchaus tadelnswerth, weil er lieber das Leben des Leibes als der Seele retten wollte. Denn der Mund, so da lüget, tödtet die Seele (Weish. 1, 11). Also sündigte er; und zwar nicht ohne Zustimmung seines Willens, der zwar schwach und elend, aber vollkommen frei war. Er sündigte jedoch nicht aus Verachtung oder Haß gegen Christum, sondern aus zu großer Selbstliebe. Und zu dieser verkehrten Selbstliebe veranlaßte den Willen nicht jene plötzliche Furcht, sondern diese war nur ein Beweis seiner Eigenliebe. Unstreitig war sie ihm schon eigen, aber ohne daß er es wußte, bevor er von Dem, dem er nicht verborgen bleiben konnte, die Worte vernahm: Ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verläugnen (Matth. 26, 34). Diese Schwachheit des Willens, die durch den eingejagten Schrecken sich kund gab, aber nicht daraus entstand, offenbarte, in wie weit er sich selbst, und in wie weit er Christum liebe; offenbarte es aber nicht Christo, sondern dem Petrus. Denn Christus wußte schon vorher, was an dem Menschen war. Sofern er Christum liebte, erlitt unläugbar sein Wille Gewalt, daß er gegen seinen Willen sprach; sofern er aber sich selbst liebte, stimmte offenbar sein Wille

mit ein, daß er aus eigenem Antrieb es sprach. Hätte er Christum nicht geliebt; so wäre seine Verläugnung keine unfreiwillige gewesen; hätte er aber sich selbst nicht noch mehr geliebt; so hätte er ihn nicht verläugnet. Daher muß man zugeben, er sey zwar nicht gezwungen worden, seinen eigenen Willen zu verläugnen, aber doch zu verbergen; nicht gezwungen, von der Liebe Gottes zu weichen, aber doch seiner Selbstliebe in etwas nachzugeben.

Wie nun? So sind also alle frühern Behauptungen über die Freiheit des Willens widerlegt, da wir fanden, der Wille könne genöthigt werden. Gewiß: sobald die Nöthigung von etwas Anderem als von ihm selbst herrührte. Nöthigte er jedoch sich selbst: das Gezwungene und das Zwingende in einer Person; so scheint es, daß er die Freiheit da, wo er sie verlor, auch wieder erlangen kann. Denn die Gewalt, welche er sich selbst anthat, erduldete er von freien Stücken; was aber der Wille aus freien Stücken erduldete, geschah mit Willen. Was mit Willen geschah, erfolgte nicht aus Nothwendigkeit, sondern war freiwillig; wenn aber freiwillig, so auch frei. Ferner, wen sein Wille zur Verläugnung nöthigte, der wurde genöthigt, weil er wollte: ja, er wurde nicht genöthigt, sondern stimmte ein, und zwar nicht in fremde Gewalt, sondern in seinen eigenen Willen; in jenen, der dem Tode um jeden Preis entgehen wollte. Wie hätte sonst die Stimme eines schwachen Weibes ihre heilige Zunge zu gottlosen Worten mißbrauchen können (Matth. 26, 69), wenn der Herr der Zunge, der Wille, nicht damit einverstanden gewesen wäre? Hernach aber, nachdem er sich von jener allzugroßen Selbstliebe gereinigt, und, wie dieß seine Pflicht war, Christum wieder von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften zu lieben angefangen hatte: konnte sein Wille durch keine Drohungen, durch keine Strafen mehr vermocht werden, seine Zunge zu einem Werkzeug der Ungerechtigkeit zu machen; sondern vielmehr muthig sich hingebend an die Wahrheit rief er aus: Man muß Gott mehr gehorchen, denn den Menschen (A. G. 5, 29).

So gibt es also eine doppelte Nöthigung: entweder, daß man gezwungen ist, Etwas zu dulden, oder gegen seinen eigenen Willen zu handeln. Eine leidende (passive) Nöthigung, wie man die erstere mit Recht nennen kann, kann manchmal stattfinden ohne

freiwillige Zustimmung des Leidenden; die handelnde (active) Nöthigung niemals. Ferner kann das Uebel, das an uns oder von uns geschieht, wenn es wider unsern Willen geschieht, uns nicht zugerechnet werden. Was aber von uns geschieht, daran ist der Wille schuld. Beweis genug, daß wir wollen; weil es nicht geschähe, wenn wir nicht wollten. So gibt es also auch eine thätige (active) Nöthigung: diese aber findet keine Entschuldigung, da sie mit Willen stattfindet. Der Jünger Christi wurde, und zwar zu seinem Bedauern, gezwungen, Christum zu verläugnen: aber nur, sofern er es wollte. Er wollte dem drohenden Schwerte ausweichen; und dieser im Innern herrschende Wille öffnete ihm den Mund, nicht das Schwert, das von außen sich zeigte. Sodann war das Schwert bloß ein Beweis für diese Beschaffenheit seines Willens, keine Nöthigung dazu. Seine eigene Schuld, und nicht das Schwert veranlaßte ihn. Wäre endlich dieser sein Wille unverdorben gewesen, so hätte er sich wohl tödten, aber nicht beugen lassen. Darum heißt es von Johannes: Sie machten mit ihm, was sie wollten. (Marc. 6, 17 ff.) Heißt das: was er wollte? Also thaten sie auch den andern Märtyrern: nicht was diese, sondern was sie wollten. Sie thaten ihnen, was sie wollten, aber an den Gliedern, nicht an den Herzen. Die Glieder kreuzigten sie: den Willen aber konnten sie nicht ändern. Sie wütheten gegen das Fleisch: der Seele aber vermochten sie nichts anzuhaben. Mag auch der Körper des Dulders in der Gewalt des Peinigers seyn: der Wille ist doch frei. Ob er schwach sey, wird die an ihm verübte Grausamkeit zeigen; ohne ihn jedoch, falls er es nicht ist, dazu zwingen zu können. Seine Schwachheit kommt nur von ihm selbst; seine Gesundheit dagegen nicht von ihm selbst, sondern von dem Geiste des Herrn. Gesund aber wird er, wenn er erneuet wird.

Erneuet wird er, wenn er, nach dem Ausspruche des Apostels, im Schauen der Herrlichkeit Gottes, verklärt wird in dasselbige Bild, von einer Klarheit zu der andern, d. h. von einer Tugend zu der andern, als von dem Geiste des Herrn (2 Kor. 3, 18). Zwischen diesem göttlichen Geiste und der Begierde des Fleisches steht beim Menschen mitten inne die Wahlfreiheit, d. h. der menschliche Wille, und schwebt gleichsam an der senkrecht abfallenden Wand eines überaus steilen Berges:

die Fleischeslust setzt ihm so sehr zu, daß, wenn der Geist nicht aus Gnaden seiner Schwachheit unablässig zu Hilfe kommt, er nicht nur den Gipfel der Gerechtigkeit, die dem Propheten zufolge *stehet wie die Berge Gottes* (Ps. 36, 7), von einer Tugend zur andern emporsteigend, nicht zu erreichen vermag; sondern durch seine eigene Schwere von einem Fehler zum andern niedergezogen, in den Abgrund stürzt; belastet nicht bloß von dem seinen Gliedern ursprünglich inwohnenden Gesetze der Sünde, sondern auch von der Gewohnheit seiner irdischen Behausung, die sich durch den langen Gebrauch seines Gemüthes bemächtigte. Diese doppelte Beschwerde des menschlichen Willens bezeichnet die heilige Schrift mit dem kleinen Verse: *der vergängliche Leib beschweret die Seele, und die irdische Hütte drücket den zerstreuten Sinn* (Weish. 9, 15). Dieses zwiefache Uebel unserer Sterblichkeit, anstatt ihnen zu schaden, übt die, so nicht darein willigen; verdammet dagegen, anstatt sie zu entschuldigen, die darein willigen; so daß also weder Beseligung, noch Verdammniß irgend wie ohne vorhergehende freie Zustimmung eintritt, damit der Wahlfreiheit durchaus kein Abbruch geschieht.

Dreizehntes Capitel.

Das Verdienst des Menschen ist lautere Gnade Gottes.

Die sogenannte Wahlfreiheit des Geschöpfes trifft daher eben so sehr mit vollem Rechte die Verdammniß, da keine äußere Nöthigung ihre Sünde entschuldigt; als sie aus Barmherzigkeit beseligt wird, da die eigene Kraft zu ihrer Rechtfertigung zu schwach ist. Alle diese Bestimmungen jedoch beziehen sich, was nicht übersehen werden darf, ganz und gar nicht auf die Erbsünde. Im Uebrigen darf man bei der Wahlfreiheit den Grund für die Verdammung nicht außerhalb suchen, weil nur die eigene Schuld dieselbe verdammt; noch auch das Verdienst der Beseligung bei ihr, weil sie nur aus lauterer Barmherzigkeit beseligt wird. Ihre Versuche zum Guten sind vergeblich ohne die Unterstützung der Gnade; sie sind gar nichts ohne die Erweckung durch dieselbe. Dagegen sind *Sinne und Gedanken der Menschen geneigt zum Bösen* (1 Mos. 8, 21). Auch stammt das Ver-

dienſt nicht von dem freien Willen; ſondern oben herab vom Vater des Lichtes; da doch wohl unter den beſten Gütern und vollkommenſten Gaben diejenigen, wodurch man die Seligkeit erwirbt, mit Fug und Recht zu den Verdienſten gerechnet werden müſſen.

Gott aber, unſer König, ſchon vor der Schöpfung, theilte, als er inmitten des irdiſchen Schauplatzes die Erlöſung veranſtaltete, ſeine an die Menſchen verliehenen Gaben in Verdienſte und Belohnungen, ſo daß die gegenwärtigen Gaben durch freien Beſitz indeſſen für uns zum Verdienſte werden; die zukünftigen dagegen in Folge unentgeltlichen Verſprechens von uns erwartet, ja ſogar als Schuldigkeit angeſprochen werden dürfen. Paulus erwähnt beider: einmal, wo er ſagt: Ihr habt eure Frucht, daß ihr heilig werdet; das Ende aber das ewige Leben (Röm. 6, 22). Und an einer andern Stelle: Auch wir ſelbſt, die wir haben des Geiſtes Erſtlinge, ſehnen uns nach der Kindſchaft der Kinder Gottes (Röm. 8, 23). Unter den Erſtlingen des Geiſtes verſteht er nämlich die Heiligung, mit andern Worten: die Tugenden, durch welche wir hienieden von dem Geiſte geheiligt werden, auf daß wir mit Recht die Kindſchaft erlangen. Dieſelbe Verheißung wird im Evangelium Demjenigen zu Theil, der auf das Zeitliche verzichtet, wenn es heißt: Er wird's hundertfältig nehmen, und das ewige Leben ererben (Matth. 19, 29). Somit ſtammt alſo die Erlöſung nicht von dem freien Willen, ſondern von dem Herrn (Pſ. 35, 3); ja er ſelbſt iſt die Erlöſung. Auch iſt er der Weg zur Erlöſung, da er ſpricht: Ich bin die Erlöſung des Volkes; und ein ander Mal: ich bin der Weg (Joh. 14, 6). Er, der die Erlöſung und das Leben war, wollte auch der Weg ſeyn, auf daß ſich nicht rühmete das Fleiſch. Wenn nun aber ſein Verdienſt als Weg gut iſt, wie er auch die himmliſche Seligkeit und das Leben iſt; ſo iſt auch der Ausſpruch David's wahr: Da iſt Keiner, der Gutes thue, außer dem Einen (Pſ. 14, 3): jener Eine nämlich, von dem es gleichfalls heißt: Niemand iſt gut, denn der einige Gott (Marc. 10, 18). Gottes Gaben ſind ſowohl unſere Werke, als auch ſeine Belohnungen; und Der, welcher ſich in Beziehung auf jene zum Schuldner gemacht hat, macht uns in Beziehung auf dieſe zu Gläubigern. Um nun aber ſolches

Verdienst zu schaffen, bedient er sich aus Gnaden des Dienstes der Creaturen: nicht als ob er desselben bedürfte, sondern um denselben dadurch, oder um deßwillen zu helfen.

Nun wirkt er die Erlösung Derer, deren Namen im Buche des Lebens stehen, das eine Mal durch die Creatur ohne ihren Willen; das andere Mal durch die Creatur wider ihren Willen; das dritte Mal durch die Creatur mit ihrem Willen. Genug Vortheile fließen dem Menschen durch die empfindungslose, sowie durch die vernunftlose Creatur zu; deßhalb sagte ich von ihr, es geschehe ohne ihren Willen, weil es ohne Begreifen auch kein Selbstbewußtseyn gibt. Und schafft Gott Manches zum Heile Anderer durch böse Menschen, oder böse Engel: weil es aber ohne ihren Willen geschieht, muß man sagen, es geschehe ihnen entgegen. Denn wenn sie in der Absicht zu schaden, Andern behülflich werden; so schlägt in demselben Verhältniß, in welchem die nützliche Handlung Andern zu statten kommt, die gottlose Gesinnung für sie selbst zur Strafe aus. Durch wen und mit wem dagegen Gott wirket, das sind die guten Engel oder die guten Menschen, die, was Gott will, nicht weniger vollführen, als wollen. Wer nämlich in das Gute, das er thatsächlich vollbringt, auch mit dem Willen stimmt, dem verleiht auch Gott das Werk, das er durch ihn vollführet. Daher sagt Paulus, nachdem er das meiste Gute, das Gott durch ihn gewirket, aufgezählt hat: nicht aber ich, sondern Gottes Gnade, die mit mir ist (1 Kor. 15, 10). Er hätte auch sagen können: die durch mich wirket; weil der Ausdruck aber nicht so stark war, sagte er: die mit mir ist, womit er andeutet, er sey nicht nur der Vollstrecker des Werks der Wirkung nach, sondern auch, so zu sagen, der Genosse des Wirkenden durch seine Einwilligung.

Laßt uns nun sehen, welches Verdienst bei dieser dreifachen Wirksamkeit Gottes, der Creatur für ihre Dienstleistung bleibt. Was kann diejenige verdienen, durch welche, aber ohne deren Willen geschieht, was geschieht? Was anders dagegen als Zorn, die, gegen deren Willen es geschieht? Was anders, als Gnade, diejenige, mit deren Willen es geschieht? Im ersten Falle verdient man nichts; im zweiten Uebles, im dritten Gutes. Denn die Thiere, wenn durch sie etwas Gutes oder Böses geschieht, verdienen eben so wenig Gutes, als Böses. Denn sie können

nicht in das Gute, oder Böse willigen. Noch viel weniger die Steine, da sie nicht einmal Empfindung haben. Dagegen verdient der Teufel, oder der böse Mensch, Etwas, da sie mit Vernunft leben und weben; aber nur Strafe dafür, daß sie gegen das Gute feindlich gesinnt sind. Denn Paulus, wenn er gerne das Evangelium predigt, weil ja, falls er es ungerne thut, ihm bloß das Amt (= die Mühe des Berufs) anvertraut ist (1 Kor. 9, 17); und Alle, die denken, wie er, hoffen zuversichtlich, daß ihnen, weil sie mit Einstimmung ihres Willens gehorchen, die Krone der Gerechtigkeit vorbehalten sey. So bedient sich also Gott zur Beseligung der Seinigen der vernunft- und empfindungslosen Creatur als eines dienstbaren Werkzeugs, das, wenn das Werk vollführt ist, nicht mehr ist. Der vernünftigen, aber böse gesinnten Creatur als Zuchtruthe, die er, wenn der Sohn gebessert ist, gleich einem nutzlosen Reis ins Feuer wirft. Der Engel und der Menschen mit gutem Willen endlich bedient er sich als seiner Mitstreiter und Mitarbeiter, die er nach errungenem Siege aufs reichste belohnt. Darum rühmt Paulus ohne Bedenken von sich und Seinesgleichen: Denn wir sind Gottes Mitarbeiter (1 Kor. 3, 9). So rechnet der gnädige Gott es dem Menschen zum Verdienste an, wenn seine Güte durch ihn und mit ihm Etwas wirket. Darum hoffen wir als Mitarbeiter Gottes und Mithelfer des heiligen Geistes, auch Erwerber des Himmelreiches zu werden, weil unser Wille aus freier Zustimmung sich mit dem göttlichen Willen verbindet.

Vierzehntes Capitel.

Was fällt beim Erlösungswerke auf die Seite der Gnade, was auf die Seite der Wahlfreiheit?

Wie nun? Dieß soll das ganze Geschäft der Wahlfreiheit seyn, dieß ihr einziges Verdienst, daß sie ihre Zustimmung gibt? So ist es! Und nicht einmal so, daß wenigstens die Zustimmung, welche das ganze Verdienst ausmacht, ausschließlich Sache des freien Willens ist, da ja sogar das Denken, das doch weniger ist als die Zustimmung, nicht von uns, gleichsam von unserm Vermögen herrührt (1 Kor. 3). Diese Worte sind nicht von mir,

sondern vom Apostel, der alles Gute: das Denken, das Wollen und das Vollbringen mit gutem Willen, Gott und nicht seiner eigenen Wahl zuschreibt (Phil. 2, 13). Wenn nun aber Gott Dreierlei: das Denken, das Wollen und das Vollbringen des Guten in uns wirkt; so geschieht das erste ohne uns, das zweite mit uns, das dritte durch uns. Denn indem er uns gute Gedanken einflößt, kommt er uns zuvor; indem er den bösen Willen ändert, verbindet er sich denselben durch die Zustimmung; indem er der Zustimmung auch die nöthige Kraft verleiht, wird durch das Erscheinen unserer Handlung der im Innern Wirkende äußerlich offenbar. Wir können doch nicht selbst uns zuvorkommen. Wenn er aber Niemand vorfindet, der gut ist; so kann er auch Niemand beseligen, ohne ihm zuvorzukommen. Der Anfang unserer Beseligung kommt daher unstreitig von Gott; und sie beginnt weder durch uns, noch mit unserem Zuthun. Allein Zustimmung und Ausführung, wenn sie auch nicht unser Werk sind, erfolgen wenigstens nicht ohne uns. Daher kann uns weder das Erstere, wozu wir gar nichts beitragen; noch das Letztere, das in den meisten Fällen durch fruchtlose Furcht, oder verdammliche Heuchelei erzwungen wird, sondern nur das Mittlere zum Verdienste gerechnet werden. Bisweilen reicht allein schon der gute Wille hin, und fehlt er, so hilft auch das Uebrige nichts. Es hilft nichts: aber nur bei dem, der ohne Einsicht handelt. So dient die Absicht als Verdienst, die Handlung als Beispiel, der beiden zuvorkommende Gedanke nur als Erregungsmittel.

Daher muß man sich hüten, wenn man Solches unsichtbar in sich und mit sich vorgehen fühlt, dasselbe weder dem eigenen Willen, der zu schwach ist, noch einer göttlichen Nothwendigkeit, die es gar nicht gibt, zuzuschreiben; sondern allein der Gnade, von der der Herr überfließt. Sie wecket die Wahlfreiheit, indem sie den Gedanken säet, und heilt, indem sie die Gesinnung ändert; sie stärkt, um zur That zu führen; erhält, damit sie vor einem Abfall schütze. Alles dieß wirkt jedoch die Gnade bei der Wahlfreiheit so, daß sie in Beziehung auf das Erste zuvorkommt, im Uebrigen aber nur begleitet. Dieses Zuvorkommen geschieht in der Absicht, daß der freie Wille sofort mit der Gnade zusammenwirke; so daß also, was die Gnade für sich begonnen hat, von beiden gemeinschaftlich vollführt wird; und sie zusammen und nicht ein-

zeln, zu gleicher Zeit und nicht nach einander an der fortschreitenden Entwickelung arbeiten. Die Gnade thut nicht dieses, die Wahlfreiheit jenes: sondern das Ganze vollführen sie beide für sich durch ihre besondere Thätigkeit. Der freie Wille das Ganze, und die Gnade das Ganze; aber so, daß dasselbe in jenem, und durch diese zu Stande kommt.

Gewiß billigt es der Leser, daß wir durchaus mit der Ansicht des Apostels übereinstimmen, und wohin auch die Rede auslaufen mag, hin und wieder begegnen wir beinahe seinen eigenen Worten. Lautet unsere Behauptung anders, als der Spruch: So liegt es nun nicht an Jemands Wollen, oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen (Röm. 9, 16)? was offenbar nicht sagen soll, es könne Jemand ins Eitle wollen, oder laufen; sondern der, welcher wolle und laufe, solle sich nicht seiner, sondern dessen rühmen, von dem er das Wollen und das Laufen empfangen hat. Weiter sagt er: was hast du, das du nicht empfangen hast? (1 Kor. 4, 7). Du wirst geschaffen, geheilet, erlöset: was von diesem ist dein Werk, o Mensch? Was davon ist der Wahlfreiheit nicht unmöglich? Du konntest dich als ungeschaffen doch nicht selbst schaffen, als Sünder nicht selbst rechtfertigen, als todt nicht selbst erwecken; um von den andern Gütern gar nicht zu reden, welche denen, die geheilt werden sollen, nothwendig, denen, die erlöst werden sollen, aufbewahrt sind. Von dem Ersten und Letzten gilt das Gesagte ohne Widerrede; aber auch von dem Mittlern wird es Niemand bezweifeln: es wäre denn, daß er nicht erkennet die Gerechtigkeit Gottes, und trachtet, seine eigene Gerechtigkeit aufzurichten, also daß er der Gerechtigkeit Gottes nicht unterthan ist (Röm. 10, 3). Oder wie? Glaubst du nicht an die Macht des Schöpfers, an die Gnade des Erlösers, an die Gerechtigkeit des Heilandes? Heile du mich, Herr, heißt es, so werde ich heil; erlöse du mich, so bin ich erlöset, denn du bist mein Ruhm (Jerem. 17, 14). Der Prophet erkannte die Gerechtigkeit Gottes an, von dem er nicht minder von der Sünde erlöst, als von dem Elend befreit zu werden hoffte; und deßhalb machte er auch mit Recht ihn und nicht sich selbst zu seinem Ruhme. Deßhalb spricht auch David den sehnsüchtigen Wunsch aus: nicht uns, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib Ehre (Ps. 115, 1); weil er

von Gott beides, das Kleid der Gerechtigkeit und der Ehre erwartete. Wer kennt die Gerechtigkeit Gottes nicht? Wer sich selbst rechtfertigt. Wer rechtfertigt sich selbst? Wer sein Verdienst anderswoher nimmt, als von der Gnade. Wer aber den Gegenstand der Erlösung schafft, schafft auch das Mittel der Erlösung. Derselbe verleiht das Verdienst, der diejenigen schuf, denen es verliehen wird. Wie soll ich dem Herrn wiedergeben, heißt es, Alles, was er mir wiedergibt (Ps. 116, 12)? Also, nicht, was er mir gibt. Er bekennt damit, daß er das Seyn und das Gerechtseyn von Gott habe; um nicht, wenn er das eine von beiden läugnete, alle beide zu verlieren; indem er dadurch, daß er die wirkende Ursache seines Gerechtseyns preis gibt, auch über sein Seyn das Verdammungsurtheil ausspricht. Wenn er nun aber ein Drittes findet, das Vergeltung gibt für Beides? Ich will den heilbringenden Kelch nehmen, fährt er fort (eod. 13). Dieser heilbringende Kelch ist das Blut des Erlösers. Wenn du also gar nichts Eigenes besitzest, womit du wenigstens die untergeordneten Gaben Gottes vergiltst, wie willst du dir das Verdienst der Erlösung anmaßen? Ich will den Namen des Herrn anrufen, heißt es weiter: weil, wer ihn anruft, erlöst wird.

Wer das richtige Verständniß hat, erkennt also eine dreifache Wirksamkeit an: diese aber nicht als Ausfluß des freien Willens, sondern der göttlichen Gnade in ihm, oder durch ihn. Die erste ist die Schöpfung; die zweite die Erneuung; die dritte die Vollendung. Denn erstens sind wir in Christo geschaffen zur Freiheit des Willens; zweitens werden wir durch Christum erneuert zum Geiste der Freiheit; endlich sollen wir vollendet werden mit Christo zum ewigen Leben. Das Nichtseyende mußte in ihm geschaffen werden; das Seyende seiner entstellten Gestalt wegen erneuert; die Glieder aber können nur mit dem Haupte vollendet werden. Vollendet wird es werden, wenn Alle ein vollkommener Mann werden, der da sey in dem Maaße des vollkommenen Alters Christi (Ephes. 4, 13); und wir, wenn Christus, unser Leben, sich offenbaren wird, auch offenbar werden mit ihm in der Herrlichkeit (Kolos. 3, 4). Da wir nun an uns, oder in uns, nicht aber durch uns zur Vollendung kommen sollen, unsere Erschaffung aber

ſogar ohne unſer Zuthun Statt findet; ſo wird allein die Erneuung, welche der freien Zuſtimmung wegen gewiſſer Maaßen mit unſerem Zuthun vor ſich geht, als Verdienſt angerechnet. Dahin gehören Faſten, Wachen, Enthaltſamkeit, Werke der Wohlthätigkeit, und die andern Tugendübungen, wodurch bekannter Maaßen unſer innerer Menſch von Tag zu Tag ſich erneuert; indem ſein Streben, von irdiſchen Sorgen gebeugt, nach und nach von dem Niedrigen zum Höchſten ſich erhebt; die Geſinnung, in fleiſchlichen Begierden befangen, allmälig zur Liebe des Geiſtes erſtarkt, und das Gedächtniß, befleckt mit der Schmach alter Werke, im Glanze neuer und guter Handlungen, von Tag zu Tag heiterer wird.

Aus dieſen drei Stücken beſteht die innere Erneuung: aus der Geradheit des Strebens, der Reinheit der Geſinnung, der Erinnerung an eine gute Handlungsweiſe, die der Glanz eines guten Gewiſſens iſt. Da nun ausgemachter Weiſe alles dieß durch den Geiſt in uns gewirkt wird, ſo ſind es Gaben Gottes. Sofern es jedoch mit Zuſtimmung unſeres Willens geſchieht, iſt es unſer Verdienſt. Denn ihr ſeyd es nicht, heißt es, die da reden: ſondern eures Vaters Geiſt iſt es, der durch euch redet (Matth. 10, 20). Und der Apoſtel: oder ſuchet ihr, daß ihr einmal gewahr werdet des, der in mir redet, Chriſtus (2 Kor. 13, 3)? Wenn alſo Chriſtus, oder der heilige Geiſt in Paulus redet, wirkt er alsdann nicht auch in ihm? Denn, ſagt er, ich dürfte nicht etwas reden, wo daſſelbige Gott (Chriſtus) nicht durch mich wirkte (Röm. 15, 18). Wie nun? Wenn es nicht Worte und Werke Pauli ſind, ſondern Gottes, der in Paulus ſpricht, oder durch Paulus wirket: wo iſt das Verdienſt des Paulus? Wie verhält es ſich mit jenem zuverſichtlichen Ausſpruch: ich habe einen guten Kampf gekämpfet, ich habe den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten: hinfort iſt mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit, welche mir der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter, geben wird (2 Tim. 4, 7 f.)? Hofft er etwa darum, die Krone werde ihm beigelegt werden, weil dieß ſein Werk war? Geſchieht ja doch vieles Gute durch böſe Engel, oder böſe Menſchen: und doch wird es ihnen nicht als Verdienſt angerechnet. Oder nicht vielmehr deßhalb, weil es mit ſeinem Zu-

thun, d. h. mit seinem guten Willen geschah? Denn, sagt er, predige ich das Evangelium ungerne, so ist das Amt mir anvertraut: thue ich es aber gerne, so ist der Ruhm mein (1 Kor. 9, 1. 7).

Wenn nun aber sogar der Wille, von dem alles Verdienst abhängt, nicht dem Paulus angehört: warum nennt er die Krone, die er sich beigelegt hofft, eine Krone der Gerechtigkeit? Nicht etwa, weil mit Recht, ja sogar als Schuldigkeit selbst das angesprochen werden kann, was unentgeltlich verheißen ist? Endlich sagt er: ich weiß, an wen ich glaube, und bin gewiß, daß er kann mir meine Beilage bewahren bis an jenen Tag (2 Tim. 1, 12). Die Verheißung Gottes nennt er seine Beilage; und weil er dem Verheißenden glaubt, fordert er vertrauensvoll das Verheißene; verheißen aus Barmherzigkeit: nun aber aus Gerechtigkeit zu erfüllen. So ist also die Krone, die Paulus erwartet, eine Krone der Gerechtigkeit: aber der Gerechtigkeit Gottes, nicht seiner eigenen. Die Gerechtigkeit verlangt, daß er erstattet, was er schuldet. Er schuldet, was er verheißen hat; und das ist die Gerechtigkeit, die der Apostel meint: die Verheißung Gottes; damit er nicht, indem er sie verachtet und die seinige an ihre Stelle zu setzen sucht, der Gerechtigkeit Gottes anheimfällt. Allein Gott selbst will ihn zum Genossen dieser seiner Gerechtigkeit haben, um ihn die Krone verdienen zu lassen. Dadurch nämlich macht er ihn zum Genossen seiner Gerechtigkeit, und läßt ihn die Krone verdienen, wenn er ihn für werth hält, ein Mitarbeiter an den Werken zu seyn, für die jene Krone vorbehalten ist. Zum Mitarbeiter macht er ihn dadurch, daß er das Wollen in ihm schaffet, d. h. die Uebereinstimmung mit seinem Willen. Der Wille wird so als Hülfleistung, die Hülfleistung als Verdienst angesehen. Kommt daher von Gott der Wille, so rührt von ihm auch das Verdienst. Und gewiß ist, daß von Gott das Wollen und Vollbringen mit gutem Willen kommt. So ist Gott der Urheber des Verdienstes, indem er den Willen zum Handeln anleitet, und das Handeln dem Willen zuleitet. Will man dem, was wir unsre Verdienste nennen, auch einen besondern Namen geben, so kann man sie Pflanzschulen der Hoffnung, Reizmittel der Liebe, Anzeigen der verborgenen Vorherbestimmung, Vorzeichen der künftigen Seligkeit, den Weg zum Himmelreich, nicht aber den Grund

für den Besitz desselben nennen. Die er gerechtfertigt hat, nicht aber die er als gerechtfertigt vorfand, die hat er auch herrlich gemacht (Röm. 8, 30).

Abhandlung über die Liebe zu Gott.

Erstes Capitel.

III. Die Liebe.

Warum und wie man Gott lieben soll?

Ihr wollt also von mir erfahren, wie und warum man Gott lieben soll? Folgendes diene Euch als Antwort. Der Grund, warum man Gott lieben soll, ist Gott. Die Weise, wie man ihn lieben soll, ist, daß man ihn ohne Weise liebt. Ist das nicht genug? Allerdings genug, aber für den Weisen. Wenn ich nun aber auch den Unweisen verpflichtet bin, so muß ich, auch wenn der Weise genug hat, ihr Begehren noch besonders berücksichtigen. Daher will ich mich nicht weigern, der Beschränkteren wegen dasselbe mehr ausführlich als tief zu wiederholen. Aus einem doppelten Grunde nun behaupte ich, daß Gott um seiner selbst willen geliebt werden muß: einmal nämlich, weil man zu keiner Liebe größere Verpflichtung hat, und dann, weil keine Liebe mehr Gewinn bringt. So hat also die Frage, warum man Gott lieben soll, einen doppelten Sinn. Es ist nämlich zweifelhaft, was zweifelhafter sey, um welches Verdienstes willen, oder zu welchem Gewinne Gott von uns geliebt werden soll? Auf Beides möchte ich dieselbe Antwort geben, und zwar die, daß ich für die Liebe Gottes keinen würdigen Grund kenne, als ihn selbst. Zuerst laßt uns das Verdienst berücksichtigen. Der hat sich in hohem Grade um uns verdient gemacht, der sich uns, ohne daß wir's verdienten, geschenkt hat. Denn konnte er etwas Besseres schenken, als sich selbst? Fragt man daher nach dem Verdienst Gottes, als Grund, ihn zu lieben, so ist das das ausgezeichnetste, daß er uns zuerst geliebt hat. Darum ist er doch wohl der Gegenliebe werth, zumal wenn man erwägt, als wer, wen und wie sehr er geliebt hat. Wer ist er? Der, von dem alle Geister bekennen: Du

biſt mein Gott, denn du bedarfſt meines Gutes nicht (Pſ. 16, 2). Das iſt die wahre Liebe göttlicher Erhabenheit, die nicht das Ihre ſucht. Wem wird aber ſo große Liebe erwieſen? Da wir noch Feinde waren, heißt es, wurden wir mit Gott verſöhnt (Röm. 5, 10). Gott liebte alſo nicht nur ohne Entgeltung, ſondern ſogar ſeine Feinde. Wie ſehr? So ſehr, wie Johannes ſpricht: Alſo hat Gott die Welt geliebet, daß er ſeinen eingebornen Sohn gab (Joh. 3, 16). Und Paulus: Welcher auch ſeines eigenen Sohnes nicht hat verſchonet, ſondern hat ihn für uns dahingegeben (Röm. 8, 32). Denn der Sohn ſelbſt hat für ſich gezeuget: Niemand hat größere Liebe, denn die, daß er ſein Leben läſſet für ſeine Freunde (Joh. 15, 13). Solches Verdienſt erwarb ſich der Gerechte um die Gottloſen, der Höchſte um die Niedrigſten, der Allmächtige um die Schwachen. Aber, wird Einer ſagen, dieß zwar in Beziehung auf die Menſchen, aber nicht in Beziehung auf die Engel. Richtig; aber nur, weil es nicht nöthig war. Wer übrigens den Menſchen in einer ſolchen Noth zu Hülfe kam, bewahrte die Engel vor einer ähnlichen. Und wer aus Liebe machte, daß die Menſchen nicht in ſolchem Zuſtande blieben, verlieh nicht minder aus Liebe den Engeln, daß ſie nicht in einen ſolchen kamen.

Zweites Capitel.

Wie ſehr Gott von dem Menſchen geliebt zu werden verdiene, ſowohl in Betracht der körperlichen als der geiſtigen Güter. Wie dieſe anerkannt und ohne Beleidigung für den Geber verwendet werden müſſen?

Wem das klar iſt, dem muß, wie ich glaube, auch klar ſeyn, warum Gott geliebt werden muß; d. h. wodurch er es verdient, geliebt zu werden. Wenn dieß den Ungläubigen auch verborgen iſt, ſo kann doch Gott gar leicht die Undankbaren beſchämen durch ſeine zahlloſen Wohlthaten, die dem Menſchen zum Gebrauche geſchenkt und mit den Sinnen wahrzunehmen ſind. Denn wer anders beſchert dem Eſſenden die Speiſe, dem Sehenden das Licht, dem Athmenden den Athem? Aber thöricht wäre es, das Unzäh-

lige auch nur aufzählen wollen. Als Beispiel genügt, die hauptsächlichsten Wohlthaten, als Brod, Sonne und Luft, genannt zu haben. Die hauptsächlichsten, sage ich, nicht weil sie die vorzüglichsten sind, sondern die nothwendigsten, nämlich für den Körper. Denn seine vorzüglichsten Güter muß der Mensch bei sich suchen, worin sein eigener Vorzug beruht, nämlich in der Seele: Würde, Wissen und Tugend. Würde nenne ich bei dem Menschen den freien Willen, der ihm nicht bloß den Vorzug vor den übrigen Geschöpfen verleiht, sondern auch die Herrschaft über die Thiere. Wissen dagegen die Eigenschaft, vermöge der er diese seine Würde erkennt, obschon nicht als sein eigenes Verdienst. Endlich Tugend das eifrige Erforschen, und, hat er sie gefunden, das kräftige Festhalten dessen, von dem sie stammt.

So hat also jedes dieser drei Stücke seine zwei Seiten. Die menschliche Würde beweiset nämlich nicht bloß der natürliche Vorrang, sondern auch die Macht der Herrschaft, was aus dem Schrecken zu ersehen ist, der vom Menschen aus sich auf alle lebendigen Geschöpfe in der Natur erstreckt. Auch das Wissen ist ein gedoppeltes, sofern wir diese Würde, oder irgend ein anderes Gut, dessen wir theilhaftig sind, einestheils als uns inwohnend, anderntheils als nicht von uns stammend erkennen. Ferner stellt sich uns die Tugend gleichfalls in doppelter Gestalt dar, wenn wir den Urheber derselben unermüdet aufsuchen, und ihm, wenn wir ihn gefunden, unzertrennlich anhängen. So nützt die Würde ohne das Wissen nichts; das Wissen aber ohne Tugend ist sogar schädlich, weil die Vernunft beide für abhängig erklärt. Denn Etwas haben, ohne zu wissen, daß man es hat, wie soll das Ruhm bringen? Sodann bringt zwar das Wissen um das Haben, ohne daß man weiß, daß man es nicht von sich selbst hat, Ruhm; aber nicht bei Gott. Zu dem aber, der sich seiner selbst rühmt, sagt der Apostel: was hast du, das du nicht empfangen hast? So du es aber empfangen hast: was rühmest du dich denn, als ob du es nicht empfangen hättest? (1 Kor. 4, 7.) Er sagt nicht einfach: was rühmest du dich? sondern setzt noch hinzu: als ob du es nicht empfangen hättest; um einen Tadel auszusprechen nicht darüber, daß sich Einer seines Besitzes rühmt, sondern darüber, daß er sich desselben so rühmt, als ob er ihn nicht empfangen hätte. Mit Recht wird doch das ein eitler Ruhm genannt,

was der festen Grundlage der Wahrheit ermangelt. Davon unterscheidet der Apostel den wahren Ruhm durch die Worte: wer sich rühmet, der rühme sich des Herrn (1 Kor. 1, 31), d. h. der Wahrheit; denn der Herr ist die Wahrheit.

Beides mußt du also wissen: einmal, was du bist; und dann, daß du nicht von dir selbst bist; damit du dich weder gar nicht, noch auch eitel rühmest. Endlich heißt es: Kennest du dich nicht, so gehe hinaus zu den Heerden deiner Genossen (Hohl. 1, 7. 8). So geschieht es: wenn der Mensch, in Ehre geschaffen, diese Ehre gar nicht begreift, so wird er dieser seiner Unwissenheit halber billig mit dem Vieh verglichen, als Genossen seiner gegenwärtigen Verderbniß und Sterblichkeit. So gesellt sich, wenn es sich selbst nicht erkennt, das durch die Gabe der Vernunft so ausgezeichnete Geschöpf von selbst den vernunftlosen Thieren zu, indem es seinen Ruhm, der von Innen stammt, nicht kennend, durch seine Neugierde nach Außen in die Sinnenwelt sich verliert, und von dieser sich gestalten läßt; so daß es wird wie die andern Geschöpfe, da es gar nicht weiß, daß es vor diesen Etwas voraus empfangen habe. Daher muß man sich sehr vor solcher Unwissenheit hüten, bei der wir geringer von uns denken, als wir wirklich sind; aber eben so sehr, ja noch mehr vor jener Unwissenheit, bei der wir uns zu viel zuschreiben; was der Fall ist, wenn wir verkehrt wähnen, was an uns ist, sey auch von uns. Noch mehr aber, als vor dieser doppelten Unwissenheit, hat man sich vor der fluchwürdigen Vermessenheit zu hüten, bei der man wissentlich und geflissentlich für fremdes Gute eigenen Ruhm einzuernten sich erdreistet, und sich nicht scheut, für Etwas, wovon man gewiß weiß, daß man es nicht von sich selbst hat, die Ehre eines Andern an sich zu reißen. Die Unwissenheit ersterer Art hat keinen Ruhm; die andere hat zwar Ruhm, aber nicht bei Gott. Der dritte Fehler hingegen, der geflissentlich begangen wird, maßt sich sogar Gott gegenüber Ruhm an. Endlich erscheint, gegen jene Unwissenheit zweiter Art gehalten, diese Vermessenheit um so strafwürdiger und gefährlicher, weil die erstere von Gott zwar nichts weiß, die letztere dagegen ihn sogar verachtet; auch in demselben Grade schändlicher und verabscheuungswürdiger, da man durch die erstere zwar dem Vieh, durch die zweite aber den Teufeln sich beigesellt. Es ist nämlich Uebermuth und das größte

Verbrechen, Empfangenes für Angeborenes auszugeben, und bei empfangenen Wohlthaten den Ruhm der Wohlthat sich anzumaßen.

Daher bedürfen jene beiden, die Würde und das Wissen, der Tugend, als der Frucht von beiden, wodurch derjenige aufgesucht und festgehalten wird, der als der Urheber und Segenspender von Allem auch von Allen gepriesen zu werden verdient. Denn wer da weiß, Gutes zu thun, und thuts nicht, der wird hart gezüchtigt. Warum? Offenbar, weil er nicht wissen wollte, um gut zu handeln; noch mehr aber hat der auf seinem Lager nach Ungerechtigkeit getrachtet (Ps. 36, 5), der für das Gute, trotz daß er durch die Gabe des Wissens aufs bestimmteste überzeugt ist, daß er es nicht von sich selbst hat, ein gottloser Knecht den Ruhm des gütigen Herrn sich anzueignen, ja an sich zu reißen sich vermißt. So ist also ohne Widerrede die Würde ohne das Wissen durchaus nutzlos, und das Wissen ohne Tugend verdammungswürdig. Der Tugendhafte aber, für den weder das Wissen schädlich, noch die Würde unfruchtbar ist, ruft Gott an, und bekennt freimüthig: nicht uns, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib Ehre (Ps. 115, 1)! d. h. nicht uns, o Herr, eignen wir das Wissen, nicht uns die Würde zu, sondern deinem Namen, von dem Alles stammt, legen wir Alles bei.

Uebrigens entfernen wir uns fast zu weit von unserem Vorhaben, wenn wir zu beweisen suchen, daß auch Diejenigen, welche nichts von Christo wissen, durch das natürliche Gesetz in dem Genuß der körperlichen und geistigen Güter hinlänglichen Antrieb finden, Gott ebenfalls um seiner selbst willen zu lieben. Denn, um das hierüber Bemerkte kurz zu wiederholen, selbst welcher Ungläubige sollte nicht wissen, daß ihm die oben genannten nothwendigen Erfordernisse für sein sterbliches Leben, Nahrung, Licht und Athem, von keinem Andern geboten werden, als von Dem, der allem Fleisch Speise gibt (Ps. 136, 25); der seine Sonne aufgehen läßt über die Bösen und die Guten, und lässet regnen über Gerechte und Ungerechte (Matth. 5, 45)? Und wen anders sollte selbst der Gottlose für den Urheber der aus der Seele wiederstrahlenden menschlichen Würde halten, als ihn, der in der Genesis spricht: lasset uns einen Menschen machen nach unserem Bild und Gleichniß (1 Mos.

1, 26)? Wen anders für den Geber des Wissens erachten, als wiederum ihn, der den Menschen das Wissen lehret (Ps. 94, 10)? Oder auf wen sollte Einer die Gabe der Tugend zurückführen, oder von wem erwarten, wenn nicht gleichfalls von der Hand des Herrn der Stärke? So verdient also Gott um seiner selbst willen von dem Ungläubigen geliebt zu werden, der, obschon er Christum nicht kennt, doch sich selbst kennt. Folglich ist auch kein Ungläubiger zu entschuldigen, wenn er Gott, den Herrn, nicht von ganzem Herzen, von ganzer Seele, und aus allen Kräften liebt. Denn die ihm eingeborne und der Vernunft nicht unbekannte Vernunft erhebt die Stimme, daß er Den von ganzem Herzen lieben müsse, von dem er weiß, daß er ihm Alles zu danken hat. Allein schwer, ja unmöglich ist es, daß Einer aus eigener Kraft, oder durch seinen freien Willen das einmal von Gott Empfangene ganz und gar nach dem Willen Gottes verwendet; und nicht vielmehr seinem eigenen Willen zuwendet, und als sein Eigenthum zurückbehält, wie geschrieben stehet: sie suchen alle das Ihre (Phil. 2, 21); und anderswo: die Sinne und Gedanken des Menschen sind auf das Böse gerichtet (1 Mos. 8, 21).

Drittes Capitel.

Wie viel stärkere Beweggründe, Gott zu lieben, die Christen haben, als die Ungläubigen.

Die Rechtgläubigen dagegen, da sie wohl wissen, wie unumgänglich nothwendig Jesus, und zwar der Gekreuzigte, für sie ist, schämen sich, indem sie an ihm die überschwengliche Liebe des Wissens bewundern und umfassen, auch das klein Wenige, das sie für sich haben, für eine solche Liebe und Gnade nicht dahinzugeben. Je mehr sie sich nun aber geliebt wissen, desto größer ist ihre Gegenliebe. Welchem aber wenig vergeben ist, der liebet wenig (Luc. 7, 47). Jude oder Heide dagegen wird lange nicht von solchen Stacheln der Liebe angetrieben, wie die Kirche, wenn sie spricht: ich bin wund von Liebe (Hohl. 3, 9). Und hinwiederum: erquicket mich mit Blumen und labet mich

mit Aepfeln, denn ich bin krank vor Liebe (Hohl. 2, 5). Sie ſchauet den König Salomo in der Krone, womit ihn ſeine Mutter gekrönet hat (Hohl. 3, 11). Sie ſieht den Eingebornen des Vaters, wie er ſein Kreuz trägt. Sie ſieht den Herrn der Herrlichkeit geiſeln und beſpeien. Sie ſieht den Geber des Lebens und der Herrlichkeit von Nägeln durchbohrt, mit der Lanze durchſtochen, mit Schmähungen überſchüttet, endlich die geliebte Seele für ſeine Freunde verhauchen. Das Alles ſieht ſie, und durch ihre eigene Seele dringt das Schwert der Liebe, und ſie ſpricht: erquicket mich mit Blumen, und labet mich mit Aepfeln, denn ich bin krank vor Liebe. Das ſind die Granatäpfel, welche die Braut, in den Garten des Geliebten geführt, vom Stamme des Lebens bricht, die ihren Geſchmack vom Himmel und die Farbe vom Blute Chriſti haben. Von der Hölle zur Erde, von der Erde zum Himmel ſieht ſie die Gefangenſchaft gefangen daher führen, daß in dem Namen Jeſu ſich beugen ſollen die Kniee aller deren, die im Himmel, und auf Erden, und unter der Erden ſind (Phil. 2, 10). Sie gewahrt, wie die Erde, die unter dem alten Fluche Dornen und Diſteln getragen hatte, unter der Gnade des neuen Segens verjüngt wieder aufblüht. Und das Alles erinnert ſie an das Verslein: und mein Fleiſch blühete, und von ganzer Seele will ich ihm lobſingen (Pſ. 28, 7). Zu den Leidensäpfeln, die ſie von dem Stamme des Kreuzes gebrochen, möchte ſie gerne fügen von den Blumen der Auferſtehung, um durch ihren Duft den Bräutigam zu häufigeren Beſuchen einzuladen.

Endlich ſagt ſie: ſiehe, mein Geliebter, du biſt ſchön und lieblich, unſer Bett grünet (Hohl. 1, 16). Die nach dem Bette weiſet, zeigt augenſcheinlich, was ſie wünſcht; und wenn ſie daſſelbe als blühend bezeichnet, ſo iſt dieß ein deutlicher Beweis, wodurch ſie ihren Wunſch befriedigt zu ſehen hofft. Nicht durch ihr eigenes Verdienſt, ſondern um der Blumen des Feldes willen, das der Herr geſegnet hat. Chriſtus freut ſich der Blumen, er, der in Nazareth *) empfangen und erzogen werden wollte. Der himmliſche Bräutigam hat Wohlgefallen an ſolchen Wohlge-

*) Nazareth bedeutet eine Blume.

rüchen, und betritt das Gemach des Herzens häufig und gerne, das er mit solchen Früchten erfüllt und mit solchen Blumen bestreut findet. Wo er sieht, daß man sich fleißig mit der Gnade seines Leidens, oder der Herrlichkeit seiner Auferstehung beschäftigt: da erscheint er auch fleißig und bleibt gerne. Das Gedächtniß seines Leidens betrachte gleichsam als die Frucht vom verflossenen Jahre, überhaupt von der unter der Herrschaft der Sünde und des Todes entschwundenen Vergangenheit, die erschien, als die Zeit erfüllet war. Die Herrlichkeit der Auferstehung aber betrachte als die frischen Blüthen der Gegenwart, die unter der Gnade zu einem neuen Sommer ergrünte, wovon die zukünftige allgemeine Auferstehung am Ende der Zeit ewige Früchte zeitigen wird. Bereits, heißt es, ist der Winter vergangen, der Regen ist weg und dahin; die Blumen sind hervorkommen in unserem Lande (Hohl. 2, 11. 12). Dieß soll so viel heißen, die Sommerzeit sey mit ihm erschienen, der, aus der Erstarrung des Todes zur Blutwärme eines neuen Lebens erwacht, ausruft: siehe, ich mache Alles neu (Offenb. 21, 5). Wessen Fleisch im Tode gesäet ist, der erblüht von neuem in der Auferstehung. Bei ihrem Dufte wird in unserem Thalgefilde das Verdorrte wieder grünen, das Kalte wieder warm werden, und das Gestorbene wieder aufleben.

Ueber diese frischen Blüthen und Früchte nun, und über die Fülle des Feldes, das den süßesten Wohlgeruch verbreitet, freut sich auch der Vater, als über ein Werk des Alles erneuenden Sohnes, und er bricht in die Worte aus: Siehe, der Geruch meines Sohnes ist wie der Geruch eines reichen Feldes, das der Herr gesegnet hat (1 Mos. 27, 27). Ja, wahrhaft reich, da wir ja Alle von seiner Fülle empfangen haben. Vor Allen aber wählt sich die Braut, so oft sie will, Blumen aus, und sammelt Früchte, um damit das Innerste ihres Gewissens zu schmücken, auf daß dem eintretenden Bräutigam das Bett des Herzens lieblich entgegen dufte. Denn wollen wir häufigen Besuch von Christo haben, so müssen wir unsere Herzen beständig mit wahrhaften Zeugnissen ausrüsten, sowohl über das Mitleiden des Sterbenden, als über die Macht des Wiederauferstandenen; daher David spricht: Zwiefaches habe ich gehört: daß Gott allein mächtig ist; und du Herr gnädig (Ps.

62, 12. 13). Allzuwahr sind die Zeugnisse von beidem: denn Christus starb ja für unsre Sünden, erstand zu unserer Rechtfertigung, stieg zum Himmel zu unserem Schutze, sandte den Geist uns zum Troste, und wird einst wiederkehren zu unserer Vollendung. Im Tode bewies er Mitleiden, in der Auferstehung die Macht, und beide in den übrigen Stücken.

Diese Aepfel, diese Blumen, womit die Braut indessen gelabt und erquickt werden will, scheinen mir darauf hinzudeuten, daß sie es fühlt, wie leicht die Gewalt der Liebe in ihr erkalten und ermatten könne; wenn sie nicht unablässig durch solche Reizmittel in Feuer gesetzt werde; bis sie einmal in das Schlafgemach geführt, der längst ersehnten Umarmung entgegeneilt und ausrufen kann: seine Linke liegt unter meinem Haupt und seine Rechte herzet mich (Hohl. 2, 6). Dann wird sie es empfinden und an sich erfahren, daß alle Beweise von Liebe, die ihr bei dem früheren Besuche gleichsam nur von der Linken des Geliebten zu Theil wurden, gegen die Fülle von Süßigkeit, die aus der umhalsenden Rechten ihr zufließt, gering zu achten, ja sogar für nichts zu halten ist. Das Fleisch ist kein nütze; der Geist ist's, der da lebendig machet (Johann. 6, 63). An sich wird sie erproben, was sie las: Mein Geist ist süßer denn Honig und meine Gabe süßer denn Honigseim (Sir. 24, 27). Was aber gleich darauf folgt: Mein Gedächtniß wird bleiben beim Geschlecht dieser Zeit (eod. 28): das bedeutet, daß so lange die gegenwärtige Zeit besteht, in welcher ein Geschlecht kommt, das andere vergeht, es den Auserwählten nicht an dem Troste des Gedächtnisses mangeln wird, wenn ihnen von der Gegenwart noch nicht volle Vergütung zu Theil wurde; daher steht geschrieben: Das Gedächtniß deiner überreichen Milde werden sie preisen (Ps. 145, 7); und es ist unzweifelhaft, daß darunter Diejenigen zu verstehen sind, von denen es weiter oben hieß: Kindeskinder werden deine Werke preisen (Ps. 145, 4). Das Gedächtniß betrifft also das Geschlecht dieser Zeit, die Gegenwart dagegen das Himmelreich. In dieser werden die schon aufgenommenen Erwählten verherrlicht; durch jene indessen das wandernde Geschlecht getröstet.

Viertes Capitel.

Welche Menschen aus dem Gedächtniß Gottes Trost ziehen; und welche sich für seine Liebe besonders eignen?

Aber es ist ein Unterschied, welches Geschlecht aus dem Gedächtniß Gottes Trost zieht. Denn das verkehrte und harte Geschlecht ist es, zu dem gesagt ist: wehe euch Reichen, denn ihr habt euern Trost dahin (Luc. 6, 24); sondern das Geschlecht, das in Wahrheit sagen kann: meine Seele will sich nicht trösten lassen (Ps. 77, 3). Daher glauben wir es auch gerne, wenn in Folgendem beigefügt ist: ich gedenke an Gott, und werde erquicket (eod. 4). Denn es ist billig, daß Diejenigen, die die Gegenwart nicht erfreut, das künftige Gedächtniß schadlos hält; und daß Die, so keinen Trost haben wollen, von jeglichem Ueberfluß des flüchtigen Augenblicks in der Erinnerung an die Ewigkeit Erquickung finden. Das ist das Geschlecht, das nach dem Herrn fraget, das da suchet, nicht das Seine, sondern das Angesicht des Gottes Jakob (Ps. 24, 6). Denen also, die den Herrn suchen, und nach seiner Gegenwart schmachten, ist hienieden ein liebliches Gedächtniß bereitet; jedoch nicht so, daß sie durch dasselbe gesättigt werden, sondern nach Sättigung um so heftiger hungern. Das bezeugt die Lebensspeise von sich, wenn sie spricht: wer von mir isset, der hungert immer nach mir (Sir. 24, 28); und wer damit gespeiset ist, spricht: ich werde satt werden, wenn deine Herrlichkeit erscheinet (Ps. 17, 15). Selig indessen schon hier, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, denn sie und nicht Andere sollen satt werden (Matth. 5, 6). Wehe dir, verdorbenes und verkehrtes Geschlecht; wehe dir, thörichtes und unsinniges Volk, das verachtet das Gedächtniß, und vor der Gegenwart erschrickt. Und das mit Recht; hier willst du ja nicht entgehen dem Stricke Derer, die auf dich Jagd machen; denn die da reich werden wollen in dieser Zeit, fallen in die Stricke des Teufels (Timoth. 6, 9); dort aber wirst du dem strengen Worte nicht entgehen können. O strenges Wort, o strenge Rede! Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in

das ewige Feuer (Matth. 25, 41). Strenger und härter noch als jenes, das täglich bei dem Gedächtniß des Leidens in der Kirche an uns ergehet: wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben (Joh. 6, 54); das bedeutet: wer meinen Tod feiert, und nach meinem Beispiele seinen irdischen Leib ertödtet, der hat das ewige Leben. Mit andern Worten: wenn ihr mit ihm leidet, so werdet ihr auch mit ihm herrschen. Und doch wenden sich noch heute die Meisten von dieser Rede ab, und antworten zwar nicht mit Worten, aber durch die That: das ist eine harte Rede; wer kann sie hören? (Joh. 6, 60). Darum wird das Geschlecht, dem das Herz nicht fest ist, und dessen Geist nicht treulich hält an Gott (Ps. 78, 8), sondern lieber vertrauet auf den ungewissen Reichthum, schon unwillig, wenn es das Wort vom Kreuze nur hören soll, und betrachtet das Gedächtniß des Leidens als eine Last. Aber wie wird es das Gewicht jenes Wortes in der Gegenwart *) (= bei der zukünftigen Gegenwart, d. h. Wiederkunft des Herrn) tragen wollen: Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln? (Matth. 25, 41) Wahrlich, auf wen dieser Stein gefallen ist, den wird er zerschmettern. Das Geschlecht der Frommen dagegen wird gesegnet werden (Ps. 112, 2), die sich mit dem Apostel fleißigen, sie seyen daheim, oder wallen, dem Herrn wohlzugefallen (2 Kor. 5, 9). Am Ende werden sie die Worte vernehmen: Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters (Matth. 25, 34). Dann wird das Geschlecht, dem das Herz nicht fest ist, zu spät erfahren, daß, in Vergleich mit diesem Schmerze, das Joch Christi sanft und seine Last leicht war (Matth. 11, 30), denen sie, als wären sie schwer und hart, übermüthig den unbeugsamen Nacken entzogen. Ihr könnt nicht, ihr Elenden, wenn ihr dem Mammon dienet, des Kreuzes unseres Herrn Jesu Christi euch rühmen, und auf Geld und Schätze euer Vertrauen setzen; nach Gold jagen, und die Lieblichkeit des Herrn empfinden. Glaubet sicherlich, daß wenn ihr im Gedächtniß seine Lieblichkeit

*) S. das Ende des vorigen Capitels.

nicht empfunden habt, ihr bei seiner Gegenwart (= bei seiner Zukunft) seine Strenge zu fühlen bekommt.

Uebrigens sehnt sich die gläubige Seele zwar ernstlich nach der Gegenwart des Herrn, ist aber auch in seinem Gedächtniß stille und zufrieden; und bis sie für würdig befunden wird, mit enthülltem Angesichte die Herrlichkeit Gottes zu schauen, rühmt sie sich der Schmach seines Kreuzes. So fürwahr, so ruhet indessen die Braut und Taube Christi, und schläft mitten unter feindlichen Haufen (Ps. 68, 14), da sie schon hienieden durch das Gedächtniß deiner überreichen Milde, Herr Jesus, silberne Flügel gewonnen hat, den Glanz der Unschuld nämlich und der Züchtigkeit; und da sie außerdem durch deinen Anblick mit Wonne erfüllt zu werden hofft; wo dann auch ihr Rücken von Golde schimmert, wenn sie mit Wonne in den Glanz der Heiligen eingeführt, noch heller erleuchtet wird von den Strahlen der Weisheit. Mit Recht jubelt sie deßhalb jetzt schon und ruft: seine Linke liegt unter meinem Haupte, und seine Rechte herzet mich (Hohl. 2, 6). Unter der Linken versteht sie das Gedächtniß der allergrößesten Liebe, daß er sein Leben dahingab für seine Freunde; unter der Rechten dagegen das selige Schauen, das er seinen Freunden verheißen hat, und die Freude über die gegenwärtige Herrlichkeit. Billigerweise wird dieses gottähnliche Schauen Gottes, diese unvergleichbare Wonne der göttlichen Gegenwart der Rechten zugewiesen. Mit gleichem Rechte wird jene wundervolle schon so vielfach gepriesene und ewig preiswürdige Liebe der Linken zuerkannt, weil, bis die Ungerechtigkeit vorüber ist, die Braut in ihren Armen ausruht.

Nicht ohne Grund liegt daher die Hand des Bräutigams unter dem Haupte der Braut, da diese ihr Haupt auf dieselbe zurücklehnend, sich, oder vielmehr ihre Willenskraft stützt, damit sie sich nicht krümmt, und in fleischliche und zeitliche Begierden verirrt. Denn der sterbliche Leichnam beschweret die Seele, und die irdische Hütte drücket den zerstreuten Sinn (Weish. 9, 15). Denn was für ein anderes Geschäft hat die so hochgepriesene und so unverdiente Barmherzigkeit, die gnadenreiche und bewährte Liebe, die unverhoffte Erhebung, die unüberwindliche Milde, die staunenswerthe Gütigkeit? Was anders bezwecken diese alle, genauer betrachtet, als die Seele des Be-

trachtenden, von aller verkehrten Liebe durch und durch gereinigt, wunderbar an sich zu ziehen, mächtig anzuregen; und in Vergleich mit ihnen zur Geringschätzung alles Dessen zu veranlassen, was nur mit Geringschätzung ihrer begehrt werden kann? Im Wohlgeruch dieser Salbe schreitet die Seele rüstig voran, liebt glühend, und glaubt, in solchem Grade geliebt, auch dann noch zu wenig zu lieben, wenn sie ganz in Liebe aufgelöst ist. Und mit Recht. Denn was ist das für eine Vergeltung für eine solche Liebe, daß niedriger Staub sich ganz der Gegenliebe hingibt; wenn man sieht, wie jene Herrlichkeit, solchen Staub voraus schon mit Liebe umfassend, ausschließlich auf das Werk seiner Erlösung bedacht ist. Ja, also hat Gott die Welt geliebet, daß er seinen eingebornen Sohn gab (Joh. 3, 16). Das ist zweifelsohne in Beziehung auf den Vater gesagt. Auch gab er sein Leben in den Tod (Jes. 53, 10). Dieß bezieht sich auf den Sohn. Dieser sagt auch von dem heiligen Geiste: aber der Tröster, der heilige Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem Namen, derselbige wird's euch Alles lehren, und euch erinnern alles deß, das ich euch gesagt habe (Joh. 14, 26). So liebt also Gott, und zwar aus dem Grunde seines ganzen Wesens, weil die ganze Dreieinigkeit liebt; wenn überhaupt bei etwas Unendlichem und Unbegreiflichem, oder wenigstens bei etwas Einfachem von Ganzem die Rede seyn kann.

Fünftes Capitel.

Wie sehr einem Christen die Pflicht der Liebe obliegt.

Wer dieß erwägt, der sollte, meine ich, auch vollkommen begreifen, warum Gott geliebt werden soll, d. h. wodurch er geliebt zu werden verdient. Der Ungläubige dagegen, der weder den Vater, noch den Sohn hat, hat darum auch nicht den heiligen Geist. Denn wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht, der ihn gesandt hat (Joh. 5, 23); aber auch nicht den heiligen Geist, den Jener gesandt hat. Daher darf man sich nicht wundern, wenn man Den, den man weniger kennt, auch weniger liebt. Dessenungeachtet weiß auch schon Der, der seinen Schöpfer kennt, daß er diesem Alles schuldig ist. Wozu aber bin

ich erst verpflichtet, der ich in meinem Gott nicht nur den gnädigen Urheber meines Lebens, den gütigsten Erhalter, den zärtlichsten Tröster und huldvollsten Herrn erkenne; sondern außerdem noch den aufopferndsten Erlöser, den ewigen Erretter, Segenspender, Verherrlicher? Wie geschrieben stehet: bei ihm ist viel Erlösung (Ps. 130, 7). Und hinwiederum: er ist einmal in das Heilige eingegangen, und hat eine ewige Erlösung erfunden (Hebr. 9, 12). Von seiner Errettung heißt es: er verlässet seine Heiligen nicht; ewiglich werden sie bewahret (Ps. 37, 28). Von seinem Segen: ein voll, gedrückt, gerüttelt und überflüssig Maaß wird man in euren Schoos geben (Luc. 6, 38). Und abermals: kein Auge hat's gesehen, kein Ohr gehöret, in keines Menschen Herz ist es gekommen, was Gott bereitet hat Denen, die ihn lieb haben (1 Kor. 2, 9). Weiter von der Verherrlichung: wir warten des Heilandes, Jesu Christi, unseres Herrn; welcher unsern nichtigen Leib verklären wird, daß er ähnlich werde seinem verklärten Leibe (Phil. 3, 20. 21). Und anderswo: dieser Zeit Leiden sind nicht werth der Herrlichkeit, die an uns soll offenbar werden (Röm. 8, 18). Und wiederum: unsere Trübsal, die zeitlich und leicht ist, schaffet eine ewige und über alle Maaßen wichtige Herrlichkeit; uns, die wir nicht sehen auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare (2 Kor. 4, 17. 18).

Womit soll ich dem Herrn vergelten für alles Dieses? Jenen (den Ungläubigen) zwingt Vernunft und natürliche Gerechtigkeit, sich ganz Dem hinzugeben, von dem Alles kommt, was er ist und hat, und ihn zu lieben von ganzer Seele. Mir dagegen sagt der Glaube, daß ich ihn um so mehr lieben muß, je mehr ich begreife, um wie viel höher er zu achten ist, als ich selbst; er, dem ich nicht nur mich selbst, sondern auch sich selbst verdanke. Noch war die Zeit des Glaubens nicht herbeigekommen, Gott noch nicht im Fleische erschienen, am Kreuze gestorben, aus dem Grabe hervorgegangen, zum Vater zurückgekehrt; noch hatte er nicht den Ruf an uns ergehen lassen, ihn mit jener vollkommenen Liebe zu umfassen, wovon schon vielfach die Rede war: als bereits der Ruf an den Menschen erging, Gott, seinen Herrn, zu lieben, von ganzem Herzen, von ganzer Seele, und von allem

Vermögen (5 Mos. 6, 5); d. h. von Allem, was er ist, was er weiß, was er vermag. Auch ist Gott nicht ungerecht, wenn er sein Werk und Geschenk anspricht. Denn wie sollte das Werk den Künstler nicht lieben, wenn es dieß vermag? Und zwar, so sehr es vermag, da Alles, was es vermag, sein Geschenk ist? Außerdem macht der weitere Umstand, daß seine Erschaffung aus Nichts, aus reiner Gnade und mit solcher Vollkommenheit geschah, einerseits die Pflicht der Liebe noch offenbarer, andererseits die Uebung derselben noch nothwendiger. Indessen um wie viel höher werden wir diese Wohlthat anschlagen müssen, da er beide errettet, Menschen und Vieh; wie Gott seine Barmherzigkeit vermehret hat? (Ps. 36, 7. 8) Wir, sage ich, die wir unsere Herrlichkeit vertauschen gegen die Aehnlichkeit mit dem Kalbe, das da Heu frisset, und durch die Sünde gleich wurde dem unvernünftigen Vieh (Ps. 49, 13). Wenn ich schon Alles schuldig bin, dafür daß ich geschaffen wurde, was soll ich noch geben dafür, daß ich wieder geschaffen ward, und zwar in solcher Weise? Das zweite Schaffen ist nicht so leicht, als das erste. Denn es heißt zwar von mir nicht nur, sondern von allem Geschaffenen: er gebeut, so wirds geschaffen (Ps. 148, 5); aber er, der mich durch ein einziges Wort so vollkommen geschaffen hat: der sprach in Wahrheit, als er mich wieder schuf, viele Worte, vollführte Wunderbares, erduldete Hartes, und nicht bloß Hartes, sondern Unwürdiges. Wie soll ich also dem Herrn vergelten alle seine Wohlthat, die er an mir that? (Ps. 116, 12) Beim ersten Schaffen gab er mir mich selbst, beim zweiten sich, und als er sich gab, gab er mir mich wieder. Gegeben und wiedergegeben also schulde ich mich für mich, und schulde mich doppelt. Wie soll ich dem Herrn vergelten für ihn? Denn könnte ich mich auch tausendmal bezahlen, was bin ich gegen Gott?

Sechstes Capitel.

Hauptinhalt und Summe des Gesagten.

Merke dir zuerst, auf welche Weise, ja vielmehr wie ohne alle Weise Gott von uns geliebt zu werden verdient; er, der, um

es kurz zu wiederholen, uns zuerst geliebt hat, so vollkommen und in solchem Grade; aus bloßer Gnade uns, so klein und niedrig. Sodann, was ich Anfangs ausgeführt zu haben glaube, daß die Weise, Gott zu lieben, die ist, ihn ohne Weise zu lieben. Endlich, da die Liebe, die sich auf Gott erstreckt, ins Unendliche und Unbegrenzte sich erstreckt, da ja Gott unbegrenzt und unendlich ist, welche Grenze, oder welches Maaß sollte unsere Liebe haben? Um so weniger, da unsere Liebe nicht aus freien Stücken erstattet, sondern als Schuld zurückerstattet wird! So liebt also die Unendlichkeit, es liebt die Ewigkeit, es liebt die überschwengliche Liebe der Weisheit, es liebt Gott, dessen Größe grenzenlos (Ps. 145, 3), dessen Weisheit zahllos ist (Ps. 147, 5); und dessen Friede höher ist, denn alle Vernunft (Phil. 4, 7); und wir wollen zurückerstatten mit Maaß? Herzlich lieb habe ich dich, Herr, meine Stärke, mein Fels, meine Burg, mein Erretter (Ps. 18, 2. 3); und mein Alles, was irgend wünschenswerth und liebenswürdig heißt. Mein Gott, mein Hort, ich liebe dich für dein Geschenk, zwar nicht so, wie ich sollte, aber doch so sehr, als ich kann. Denn so viel ich dir auch schulde, so kann ich doch nicht mehr, als ich vermag. Ich kann aber mehr, wenn deine Gnade mir noch mehr schenkt; aber nie so viel, als du verdienst. Deine Augen sahen mich, da ich noch unbereitet war (Ps. 139, 16); und doch sind Alle auf dein Buch geschrieben, die thun, was sie können, wenn sie gleich nicht können, was sie sollten. So, glaube ich, erhellet deutlich, wie sehr, wie, und um wessen willen Gott geliebt zu werden verdient. Um wessen willen sage ich. Denn wie groß dieses Was sey: wer sollte dieß begreifen? wer aussprechen? wer fassen?

Siebentes Capitel.

Die Liebe zu Gott bleibt nicht ohne Frucht und Belohnung; und das Verlangen des menschlichen Herzens wird nicht durch Irdisches gestillt.

Nun wollen wir betrachten, welchen Gewinn die Liebe zu Gott uns bringt. Aber was ist auch in diesem Stücke unser Be-

trachten im Vergleich mit der Wirklichkeit? Dessenungeachtet darf Das, was man betrachtet, nicht verschwiegen werden; auch wenn es nicht ganz erscheint, wie es in Wahrheit ist. Bei der frühern Auseinandersetzung, warum und wie Gott geliebt werden solle, sagte ich, die Frage nach dem Warum könne unter einem doppelten Gesichtspunkt betrachtet werden, je nachdem man entweder davon ausgehe, wodurch Gott geliebt zu werden verdiene, oder aber davon, welcher Gewinn uns aus der Liebe zu ihm erwachse?

Demgemäß sprachen wir zuerst davon, wodurch Gott geliebt zu werden verdiene, zwar nicht, wie es seiner würdig war, aber doch, wie es mir verliehen ward: so haben wir jetzt noch die Frage zu beantworten: welcher Gewinn aus dieser Liebe erwachse? Denn die Liebe zu Gott bleibt nicht ohne Belohnung, obschon er nicht mit Rücksicht auf Belohnung geliebt werden darf. Denn die wahre Liebe kann nicht fruchtlos seyn, wenn sie auch nicht lohnsüchtig ist. Sucht sie doch nicht das Ihre (1 Kor. 13, 5). Sie ist Sache des Herzens und nicht der Uebereinkunft; auch wird sie weder vertragsmäßig gewonnen, noch gewinnt sie durch Vertrag. Ihre Regung ist freiwillig, und erweckt zu freiwilliger Hingabe. Die wahre Liebe genügt sich selbst. Sie findet Belohnung: aber diese ist der Gegenstand der Liebe selbst. Denn wenn du Etwas um eines Andern willen liebst, so liebst du dasselbe um des Zwecks der Liebe willen, und nicht als das Mittel. Paulus verkündigt das Evangelium nicht, um sich davon zu nähren; sondern er nährt sich, um das Evangelium zu verkündigen; so daß er also nicht die Speise, sondern das Evangelium liebt (1 Kor. 9, 14). Die wahre Liebe fordert keine Belohnung, sondern verdient sie. So wird also die Belohnung Dem, der noch nicht liebt, vorgehalten; wer liebt, verdient sie; wer ausharret, dem wird sie gegeben. Endlich, wenn wir schon im gewöhnlichen Leben Jemand zu Etwas bestimmen wollen, und er will nicht, so suchen wir ihn durch Versprechungen, oder Belohnungen zu gewinnen, nicht aber wenn er dazu bereit ist. Denn wie sollte man Einen erst belohnen müssen, damit er Etwas thut, wornach er aus freien Stücken trachtet? So zum Beispiel ermuntert Niemand einen Hungrigen zum Essen, oder einen Durstigen zum Trinken, oder auch eine Mutter zum Säugen ihres Kindes. Oder sollte Jemand erst durch Bitten oder Belohnungen dahin gebracht werden

müssen, seinen Weinberg zu umzäunen, seinen Baum zu umgraben, oder den Bau seines eigenen Hauses auszuführen? Um wie viel mehr wird nicht die Seele, die Gott liebt, keine andere Belohnung für ihre Liebe heischen, als Gott? Oder heischt sie eine andere, so ist ausgemacht, daß sie Gott nicht liebt.

Es liegt in der Natur aller mit Vernunft begabten Wesen, in Erkennen und Wollen unablässig nach Vollkommnerem zu trachten, und mit nichts zufrieden zu seyn, dessen Mängel sie durch ein Anderes ersetzen zu können wähnen. So blickt z. B., wer ein schönes Weib hat, mit lüsternem Auge und Sinne auf ein noch schöneres; wer ein kostbares Kleid anhat, will ein noch kostbareres; und wer große Reichthümer besitzt, beneidet einen Andern um seinen noch größern Reichthum. Siehe, wie Viele gibt es, die, mit Gütern und Besitzungen überhäuft, dennoch tagtäglich ein Stück Landes nach dem andern sich zulegen, und mit unersättlicher Begehrlichkeit ihre Marken erweitern! Andere hinwiederum wohnen in königlichen Gebäuden und prächtigen Palästen, und dennoch siehst du sie Haus an Haus reihen, mit unruhiger Hast aufbauen, niederreißen, Viereckiges rund, Rundes viereckig machen. Und wie? sieht man nicht Solche, die in den höchsten Ehrenämtern stehen, mit unersättlichem Ehrgeiz und aus allen Kräften immer noch eine Stufe nach der andern emporklimmen? Darum haben alle diese kein Maaß und Ziel, weil ihr Streben nicht auf ein einzig Höchstes und Bestes gerichtet ist. Auch ist es kein Wunder, daß sich der mit niedrigeren und mangelhafteren Gütern nicht zufrieden gibt, der ohne den Besitz des höchsten und vollkommensten Gutes keine Ruhe findet. Aber Thorheit ist es und äußerste Verrücktheit, immer nur nach solchen Dingen zu trachten, die das Verlangen nicht einmal mäßigen, geschweige denn sättigen; denn magst du davon auch erlangt haben, was du willst: immer begehrst du nach Solchem, das du noch nicht besitzest, und verzehrst dich in ängstlichem Trachten nach Dem, was dir noch fehlt. So mühet sich die Seele, von einem trügerischen Vergnügen der Welt zum andern irrend, in fruchtloser Arbeit ab, ohne gesättigt zu werden; denn so viel sie in ihrem Heißhunger auch verschlingt: Alles scheint ihr wenig gegen Das, was noch zu verzehren übrig ist; und ihr ängstliches Verlangen nach Dem, was ihr noch fehlt, ist weit größer, als ihre Freude an Dem, was sie besitzt. Denn wer ver-

mag Alles zu erlangen? Und was ist auch das Wenige, das Einer mit saurer Mühe errungen hat, und unter beständiger Furcht besitzt, da er gewiß weiß, daß er es einmal schmerzlich verliert, gleichviel ob früher oder später? So jagt der verkehrte Wille geraden Weges dem Besten nach, und haschet nach Befriedigung. Aber in diesen Irrgängen treibt das eitle Streben mit sich selbst ein trügerisches Spiel, die Verkehrtheit belügt sich selbst. Willst du auf diese Weise zum Ziele deiner Wünsche gelangen, willst du ein Gut erfassen, nach dessen Besitzergreifung dir nichts mehr zu wünschen übrig bleibt; warum versuchst du es außerdem noch mit so vielem Andern? Auf Abwegen läufst du, und weit früher wird der Tod dich ereilen, als du auf solchen Umwegen zum ersehnten Ziele gelangst.

In diesem unseligen Kreise treiben sich die Gottlosen umher, indem sie auf natürlichem Wege ihre Begierde befriedigen wollen, und thörichterweise die Mittel verwerfen, welche zu diesem Ziele führen; zum Ziele nämlich der Verklärung, und nicht der Zerstörung. So eilen, im Streben nach dem Ziele der Verklärung, alle Diejenigen in vergeblicher Anstrengung ihrer Zerstörung entgegen, die an dem Schein der Dinge mehr Gefallen finden, als an dem Urheber derselben, und eher das All durchlaufen, und es mit dem Einzelnen versuchen wollen, als den Herrn des Alls finden. Dennoch würden sie ihn finden, wenn es irgend möglich wäre, daß sie zur Befriedigung ihrer Wünsche gelangten, das heißt, wenn es möglich wäre, daß Jemand in den Besitz von Allem, mit Ausnahme des Urgrundes von Allem, käme. Denn nach demselben Gesetze der Begehrlichkeit, in Folge deren im gewöhnlichen Leben sein Hunger über Dem, was er nicht hatte, Alles vergaß, was er hatte, und letzteres gegen ersteres verschmähte; würde er nun, falls er in den Besitz von Allem käme, was im Himmel und auf Erden ist, dieses ebenso verachten, und zuletzt sicherlich auf den losgehen, der ihm allein noch fehlt, nämlich auf Gott. Hier aber angekommen, würde er Ruhe finden, weil, wie ihn das Verlangen nach Ruhe nicht mehr rückwärts lockt, so fernerhin keine Unruhe mehr ihn trübt. Gewiß würde er sprechen: das ist meine Freude, daß ich mich zu Gott halte (Psal. 33, 28); ausrufen würde er: wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde (eod. 25), du,

Gott, bist allezeit meines Herzens Trost und mein Heil (eod. 26). So würde also jeder Begierige zum Besitze des höchsten Gutes gelangen, wenn er vorher Alles, was er wünscht, erlangen könnte.

Weil nun aber dieß bei der Kürze des Lebens, dem Mangel an Kraft und der großen Zahl von Mitbewerbern durchaus unmöglich ist, so mühen sich Diejenigen in der That durch einen langen Weg und mit vergeblicher Arbeit ab, deren Wünsche auf Alles gerichtet sind, während sie doch auf keine Weise zum Besitze alles Wünschenswerthen gelangen können. Wenn sie doch lieber Alles im Geiste und nicht in der Wirklichkeit zu besitzen trachteten! Dieses ihr Streben wäre leicht und nicht vergeblich. Denn der Geist, in eben dem Maaße scharfsichtiger als der leibliche Sinn, in welchem er schneller ist, ward dazu verliehen, daß er den Sinnen in Allem vorauseile, damit diese nichts zu berühren wagen, was derselbe nicht zum Voraus als nützlich erkannt hat. Darum heißt es auch: prüfet Alles, und das Gute behaltet (1 Thess. 5, 20). Demgemäß soll der Geist vorerst Einsicht nehmen; und die Sinne dürfen nie ohne das Gutachten von jenem zum Ziele ihrer Wünsche gelangen. Anders wirst du nicht den Berg des Herrn ersteigen, noch stehen an seiner heiligen Stätte (Ps. 24, 3); weil du sonst deine Seele, d. h. deine vernünftige Seele umsonst empfangen hast; indem du dem Thiere gleich deinen Sinnen folgst, und die Vernunft müßig und ohne allen Widerstand lässest. Leitet daher die Vernunft nicht die Schritte der Menschen, so laufen sie wohl, aber ohne Weg, und gegen den Rath des Apostels nicht so, daß sie es ergreifen (1 Kor. 9, 24). Denn wann werden sie ihn ergreifen, wenn sie ihn erst nach Allem ergreifen wollen? Ein krummer Weg, ein endloser Kreis, vorerst alles Andere erstreben zu wollen!

Nicht also der Gerechte. Von der Schmach so Vieler hörend, die in dem Kreise sich umtreiben (ihrer sind viele, die auf der breiten Straße wandeln, die zum Tode führet), hat er sich den königlichen Weg erwählet, weder zur Rechten, noch zur Linken abweichend. Der Prophet bezeuget ja: des Gerechten Weg ist gerade; richtig der Pfad, den der Gerechte wandelt (Jes. 26, 7). Das sind Jene, welche diesen beschwerlichen und unfruchtbaren Umweg vermieden haben, indem sie mit Gewinn

einen kürzern Weg einschlugen, und sich an den abgekürzten und abkürzenden Spruch hielten, nicht zu trachten nach dem Sichtbaren, sondern vielmehr seine Habe zu verkaufen, und den Armen zu geben. Selig sind die Armen, denn ihrer ist das Himmelreich (Matth. 5, 3). Alle zwar laufen (1 Kor. 9, 24), aber unter den Laufenden ist ein Unterschied. Der Herr kennet jeden Weg der Gerechten, aber der Gottlosen Weg vergehet (Ps. 1, 6). Darum ist auch das Wenige, das ein Gerechter hat, besser, denn das große Gut vieler Gottlosen (Ps. 37, 16); weil, wie der Weise spricht, und der Unweise erfährt, wer Geld liebet, Geldes nimmer satt wird (Pred. 5, 9); die aber hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, die sollen gesättiget werden (Matth. 5, 6). Die Gerechtigkeit ist nämlich die lebenskräftige und natürliche Speise des mit Vernunft begabten Geistes; das Geld dagegen stillt oder mindert eben so wenig den Hunger der Seele, als der Wind den Hunger des Leibes. Begegnete dir ein Hungriger, der den Mund gegen den Wind aufgesperrt hat, und mit aufgeblasenen Backen Luft schöpft um damit seinen Hunger zu stillen, würdest du ihn nicht für wahnsinnig halten? Eben so wahnsinnig nun ist es, zu glauben, daß körperliche Dinge, von welcher Art sie auch seyn mögen, den vernünftigen Geist nähren, und nicht vielmehr aufdunsen. Denn was hat der Geist mit den Körpern zu schaffen? Eben so wenig als dieser mit Geistigem, kann jener umgekehrt mit Körperlichem gesättigt werden. Lobe den Herrn, meine Seele, der dein Verlangen mit Gütern stillet (Ps. 102, 2. 5). Er stillet mit Gütern, ermuntert zum Guten, erhält im Guten: er kommt damit zuvor, erhält, erfüllt. Er weckt dein Verlangen, und ist der Gegenstand deines Verlangens.

Ich sagte oben, die Ursache, warum man Gott lieben soll, sey Gott. Wahr, denn er ist sowohl die wirkende Ursache, als die Endursache. Er gibt Gelegenheit, weckt die innere Regung, und befriedigt das Verlangen. Er selbst schafft die Liebe zu ihm, oder besser er ist der Gegenstand derselben geworden; er selbst nährt in dem Liebenden die Hoffnung, in Zukunft werde seine Liebe noch beseligender seyn, damit er nicht umsonst geliebt habe. Seine Liebe bereitet und belohnt die unsrige. Gütig ist ihr Vorgang, gerecht ihre Erwiederung, beseligend die Hoffnung auf ihre

Zukunft. Reich ist er gegen Alle, die ihn anrufen; und doch hat er nichts Besseres, als sich selbst. Er gab sich hin zum Verdienste, spart sich auf zur Belohnung, wird den heiligen Seelen eine erquickende Speise, und vertheilt sich zur Erlösung an die gefangenen. Freundlich bist du, Herr, der Seele, die dich suchet (Klagl. 3, 25). Was also erst der Seele, die dich findet! Das Wunderbare hierbei ist, daß dich Niemand suchen kann, der dich nicht vorher schon gefunden hat. So willst du also gefunden werden, um gesucht zu werden, und gesucht werden, um gefunden zu werden. Zwar suchen und finden lässest du dich, aber dir nicht zuvorkommen. Denn sprechen wir auch: frühe wird mein Gebet dir zuvorkommen (Ps. 87, 14); so ist doch sonder Zweifel jedes Gebet lau, wenn die Eingebung ihm nicht zuvorgekommen. Nun haben wir davon zu sprechen, wo unsere Liebe anfängt, da wir ihre Vollendung bereits abgehandelt haben.

Achtes Capitel.

Wo unsere Liebe beginne? oder von der ersten Stufe der Liebe, auf der sich der Mensch um seiner selbst willen liebt.

Die Liebe ist eine von den vier natürlichen Affecten. Diese sind hinlänglich bekannt, und brauchen nicht aufgezählt zu werden. Billig sollten wir Das, was wir von Natur haben, vor Allem im Dienste des Herrn der Natur verwenden; daher lautet auch das erste und hauptsächlichste Gebot: du sollst Gott, deinen Herrn, lieben (Matth. 22, 37). Weil nun aber die Natur gebrechlich und schwach ist, so gebietet die Nothwendigkeit, daß man zuerst ihr diene. Daher ist es auch die fleischliche Liebe, kraft der sich der Mensch allererst um seiner selbst willen liebt, wie geschrieben steht: zuerst das Natürliche, darnach das Geistige (1 Kor. 15, 46). Doch ist dieß kein Gebot, sondern Trieb der Natur. Denn wer hat je sein eigen Fleisch gehasset? (Ephes. 5, 29) Wird aber diese Liebe, wie dieß gewöhnlich der Fall ist, lüstern und ausgelassen; begnügt sie sich nicht mehr innerhalb der Schranken der Nothwendigkeit, und verbreitet sich maaßlos über die Gefilde der Lust, so wird sogleich diesem Uebertreten

durch das Gebot begegnet: du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst (Matth. 22, 39). Nichts billiger, als daß Der, welcher an derselben Natur Theil hat, auch Theil habe an der Gnade, zumal an jener, die der Natur angeschaffen ist. Fällt es nun aber dem Menschen schwer, seinem Nächsten zum Vergnügen zu verhelfen, davon gar nicht zu reden, daß er ihn in der Noth unterstützen soll: so beschränke er sein eigenes Vergnügen, wenn er nicht ein Uebertreter des Gebots seyn will. Immerhin mag er sich gütlich thun; nur vergesse er nicht, daß er seinem Nächsten gleich viel Gutes zu erweisen habe. Das Gesetz des Lebens und der Zucht, o Mensch, legt dir einen Zaum der Mäßigkeit an, damit du nicht, wenn du deinen bösen Lüsten folgest, zu Grunde gehst, und nicht mit den Gütern der Natur dem Feinde deiner Seele dienest, nämlich der Wollust (Sir. 18, 32). Ist es nicht billiger und edler, du theilst diese Güter mit deinem Genossen, d. h. deinem Nächsten, als mit deinem Feinde? Folgest du nun, dem Rathe des Weisen gemäß, nicht deinen bösen Lüsten (eod. 30), und begnügst dich nach der Lehre des Apostels, mit Nahrung und Kleidern (1 Timoth. 6, 8): so wird es dir nicht schwer werden, deine Liebe abzuziehen von fleischlichen Lüsten, welche wider die Seele streiten (1 Petr. 2, 11). Was du aber dem Feinde deiner Seele entziehst, das wirst du ohne Widerrede dem Genossen deiner Natur mittheilen. Alsdann ist deine Liebe mäßig und gerecht, wenn du Das, was du deinem eigenen Vergnügen entziehst, den Bedürfnissen deines Bruders nicht vorenthältst. So wird aus der fleischlichen Liebe eine gesellige, wenn sie zum Wohl des Ganzen wirkt.

Was hast du aber zu thun, wenn dir, so du dem Nächsten von dem Deinigen mittheilst, selbst das Nöthige gebricht? Nichts Anderes, als daß du vertrauensvoll bittest Den, der da gibt in Ueberfluß Allen, und rückets Niemand auf (Jak. 1, 5); der seine Hand aufthut, und erfüllet Alles, was lebet, mit Segen (Ps. 145, 16). Es unterliegt ja keinem Zweifel, daß Der in der Noth gerne beisteht, der so Vielen das Ueberflüssige nicht versagt. Sagt er doch selbst: Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch das alles zufallen (Luc. 12, 31). Von freien Stücken verspricht er Jedem das Nothwendige zu geben, der seinen

Ueberfluß beschränkt, und seinen Nächsten liebt. Denn das Reich Gottes suchen und gegen die Tyrannei der Sünde anrufen, heißt zuvörderst: sich lieber unter das Joch der Zucht und Mäßigkeit beugen, als die Sünde im sterblichen Leibe herrschen lassen. Doch auch dieß gehört zur Gerechtigkeit, daß du Dem, der Theil hat an deiner Natur, auch Antheil gibst an den Gaben der Natur.

Damit nun aber die Gerechtigkeit in der Nächstenliebe vollkommen sey, muß Gott selbst der Grund derselben seyn. Denn wie kann deine Liebe zu dem Nächsten lauter seyn, wenn du ihn nicht in Gott liebest? In Gott aber kannst du nicht lieben, wenn du nicht Gott liebest. Darum muß Gott zuerst geliebt werden, damit man in ihm auch den Nächsten lieben kann. Sofern nun aber Gott alles Gute wirket, wirkt er auch die Liebe zu ihm. Dieß geschieht also: wer die Natur erschaffen hat, der beschirmt sie auch; denn ward die Natur so erschaffen, daß sie Dessen eben so sehr als Beschirmers bedarf, Dessen sie als Schöpfers bedurfte; denn da sie ohne ihn nicht ins Daseyn treten konnte, so kann sie ohne ihn auch nicht bestehen. Damit nun das Geschöpf dieses Verhältniß nicht vergißt, und sofort — ferne sey es! — die Wohlthaten des Schöpfers sich als sein Werk anmaßt: so sollte dem erhabenen und heilsamen Rathschlusse dieses Schöpfers zufolge der Mensch durch Trübsale geübt werden; damit wenn die eigene Kraft ihm gebricht, und der Herr ihm beisteht, Gott dafür, daß er den Menschen errettet, von diesem würdig gepriesen wird. Darum heißt es: rufe mich an in der Noth, so will ich dich erretten, und du sollst mich preisen (Ps. 50, 15). So geschieht es, daß der fleischliche und thierische Mensch, der vorher Niemand als sich selbst liebte, nun auch um seiner selbst willen Gott zu lieben anfängt; weil, wie die eigene Erfahrung ihn lehrt, er in Gott Alles vermag, was ihm so äußerst ersprießlich ist; ohne ihn aber Nichts.

Neuntes Capitel.

Von dem zweiten und dritten Grade der Liebe.

So liebt also der Mensch bereits Gott; aber noch um seiner (des Menschen) willen, und noch nicht um Gottes selbst willen.

Und doch ist es schon eine Art von Klugheit, daß du weißt, was du für dich unter Gottes Beistand vermagst, und daß du dich ununterbrochen zu ihm hältst, weil er dich dir selbst unversehrt erhält. Bricht nun aber häufige Trübsal herein, und die Zukehr zu Gott wird dadurch einerseits, sowie andererseits die Errettung durch ihn häufiger: muß dann nicht der so oftmals Errettete, und hätte er ein Herz von Stein in eiserner Brust, ob solcher Gnade erweicht werden; daß er fürder Gott nicht mehr aus Eigennutz, sondern um seiner selbst willen liebt? Durch die mancherlei Nöthen sieht sich der Mensch in die Nothwendigkeit versetzt, Gottes Beistand häufiger anzurufen; durch diese wiederholte Zukehr zu schmecken, und, geschieht dieß gleichfalls wiederholt, bestimmt zu erfahren, wie lieblich der Herr ist. Und also geschieht es, daß die einmal geschmeckte Lieblichkeit des Herrn weit unwiderstehlicher zur lauteren Liebe Gott hinzieht, als das Bedürfniß dazu drängt. Wie jene Samaritaner zu dem Weibe, das ihnen die Ankunft des Herrn hinterbrachte, sprachen: wir glauben hinfort nicht um deiner Rede willen; wir haben selber gehöret und erkennet, daß dieser ist wahrlich Christus, der Welt Heiland (Joh. 4, 42): also wollen auch wir zu unserem Fleische reden: nicht länger mehr lieben wir wegen deiner Nothdurft den Herrn; wir selbst haben es geschmeckt und erkennet, wie lieblich der Herr ist. Die Sprache des Fleisches ist das Bedürfniß, und die Wohlthaten, die es aus Erfahrung kennt, gibt es durch Geberden kund. Wer so gestimmt ist, dem wird es nicht schwer fallen, das Gebot der Nächstenliebe zu erfüllen. Denn er liebt Gott wahrhaft, folglich auch Alles, was Gott angehört. Seine Liebe ist züchtig, und darum hält es bei ihm nicht schwer, das Gebot der Zucht zu erfüllen, da er, wie geschrieben steht, sein Herz mehr und mehr im Gehorsam der Liebe züchtiget (1 Petr. 1, 22). Gerecht ist seine Liebe, und gerne befolgt er das Gebot der Gerechtigkeit. Wie billig, ist diese Liebe dankbar, weil unverdient. Sie ist züchtig, weil sie nicht mit Worten und mit der Zunge, sondern mit der That und in der Wahrheit gezollt wird. Sie ist gerecht: denn so wie sie erwiesen wird, wird sie erwiedert. Denn wer so liebt, liebt nicht anders, als er geliebt wird; er sucht in gerechter Erwiederung nicht das Seine, sondern das, was Jesu Christi ist, gleichwie er das Unsrige, oder vielmehr uns,

und nicht das Seine gesucht hat. Also liebet Derjenige, der spricht: preiset den Herrn, denn er ist freundlich (Ps. 118, 1). Der den Herrn preiset, nicht weil er gegen ihn freundlich ist, sondern weil er freundlich ist: ein Solcher liebt wahrhaft Gott um Gottes willen, und nicht um seiner selbst willen. So liebt nicht Der, von dem es heißt: preisen wird er dich, so du ihm Gutes erzeigst (Ps. 49, 19). Und dieß ist der dritte Grad der Liebe, wenn Gott um seiner selbst willen geliebt wird.

Zehntes Capitel.

Vom vierten Grade der Liebe, oder der Mensch, der auch sich selbst nur um Gottes willen liebt.

Glücklich, wer würdig ist, bis zum vierten Grade aufzusteigen, wo der Mensch sich selbst nur um Gottes willen liebt. Deine Gerechtigkeit, o Gott, stehet wie die Berge Gottes (Ps. 36, 7). Wahrlich ein hochschichtiger und fruchtbarer Berg (Ps. 68, 16)! Wer wird den Berg des Herrn ersteigen (Ps. 24, 3)? Wer wird mir Flügel geben, gleich der Taube, daß ich auffliege und ruhe (Ps. 55, 7)? Eine Stätte des Friedens ist diese, eine Wohnung auf Zion (Ps. 76, 3). Wehe mir! daß meine Verbannung verlängert ward (Ps. 120, 5). Wann wird Fleisch und Blut, wann das Gefäß aus Staub, die irdische Hülle dieß fassen? Wann wird, voll von diesem Gefühle, die Seele, berauscht von göttlicher Liebe, ihrer selbst vergessend und sich als ein zerbrochenes Gefäß betrachtend, ganz in Gott eingehen, und ihm anhängen, daß sie ein Geist mit ihm ist (1 Kor. 6, 17), und sprechen: wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch, Gott meines Herzens, allezeit mein Theil (Ps. 73, 26)? Selig und heilig der, dem es vergönnt ward, in diesem sterblichen Leben hin und wieder, oder auch nur einmal, und selbst dieß eine Mal im Fluge, wäre es selbst nur einen Augenblick, eine solche Erfahrung zu machen! Denn dich gleichsam zu verlieren, als ob du nicht wärest, gar kein Bewußtseyn (eigentlich: keine Empfindung) mehr von dir zu haben, und von dir selbst entleert und beinahe vernichtet zu werden: Das ist die Sprache

des Himmels und nicht menschliches Gefühl. Und wird auch ein Sterblicher manchmal, wie wir sagten, im Fluge und auf einen Augenblick zugelassen: plötzlich tritt die nichtswürdige Welt mit ihrem Neide, die Bosheit des Tages, störend, der sterbliche Leib mit seiner Schwere, des Fleisches Nothdurft beunruhigend, dazwischen; die Schwachheit der Verderbniß hält es nicht aus, und was mächtiger wirkt, denn alles Dieses: die brüderliche Liebe ruft ihn zurück. Ach! er muß wieder in sich zurückkehren, in seine Umgebungen herabsinken, und kläglich ausrufen: Herr, ich leide Noth, antworte für mich (Jes. 38, 14)! Und abermals: ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes (Röm. 7, 24)?

Da nun aber die Schrift sagt, Gott habe Alles um seiner selbst willen gemacht, so wird sicherlich die Zeit erscheinen, wo das Geschöpf sich dem Schöpfer verähnlicht, und mit ihm in Einklang kommt. Deßwegen müssen wir irgend einmal die Richtung des Gemüthes uns zu eigen machen, bei welcher, gleichwie Gott Alles nur um seiner selbst willen will, so auch wir weder uns selbst, noch irgend etwas Anderes zu irgend einem andern Zwecke ins Daseyn gerufen, oder existirend haben wollen, als gleichfalls um Gottes willen, nämlich nur wegen seines Willens, und nicht zu unserem Vergnügen. Dann werden wir uns nicht sowohl über das Ende unserer Trübsal, oder den Anfang unseres Glückes freuen, als vielmehr darüber, daß sein Wille in und durch uns erfüllt wird; was wir auch täglich im Gebete mit den Worten erflehen: dein Wille geschehe wie im Himmel, so auf Erden (Matth. 6, 10). O der heiligen und keuschen Liebe, o der süßen und lieblichen Empfindung! O des reinen und geläuterten Willens! um so geläuterter und reiner, als keine eigenwillige Richtung mit unterläuft; desto lieblicher und süßer, je mehr das ganze Gefühl göttlich ist. Von solchem Gefühle durchdrungen seyn, heißt vergöttlicht werden. Wie ein Wassertröpfchen, in Wein gegossen, ganz aufgelöst scheint, indem es Geschmack und Farbe des Weines annimmt; wie ferner glühendes Eisen dem Feuer ganz ähnlich wird, nachdem es seine frühere Erscheinungsform ganz abgelegt hat; und wie die von dem Sonnenlichte durchdrungene Luft in denselben Lichtglanz umgewandelt wird, daß sie nicht sowohl erleuchtet, als vielmehr selbst Licht zu seyn scheint: so muß auch auf unaussprech-

liche Weise in den Heiligen jede menschliche Empfindung in sich zerfließen, und ganz und gar in Gottes Willen umgesetzt werden. Wie kann sonst Gott Alles in Allem seyn, wenn im Menschen noch etwas Menschliches übrig bleibt? Das Wesen bleibt zwar: aber in anderer Gestalt, in anderer Herrlichkeit, in anderer Kraftfülle. Wann wird dieß geschehen? wer wird es schauen, wer besitzen? Wann werde ich kommen, und vor Gottes Angesicht erscheinen (Ps. 42, 3)? Herr, mein Gott, zu dir redet mein Herz, mein Auge sucht dich, dein Angesicht, o Herr, will ich suchen (Ps. 27, 8). Meinst du, ich werde schauen deinen heiligen Tempel?

Nach meinem Dafürhalten kann das Gebot: Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften, nie vollkommen erfüllt werden, bis das Herz nicht mehr gezwungen ist, an den Leib zu denken, die Seele hienieden ihn nicht mehr mit Leben und Gefühl zu versehen braucht, und die Kraft, von seiner beschwerlichen Last befreit, durch die Macht Gottes gestärkt wird. Denn nimmer wird es ihr möglich, sich ganz in Gott zu sammeln, unverrückt an seinem Antlitz zu haften, so lange sie mit dem Dienste dieses gebrechlichen und lästigen Leibes hingehalten ist. Erst im geistigen, unsterblichen Leibe, in jenem Leibe, der unverweslich, voll Stille und Lieblichkeit, und in Allem dem Geiste unterthan ist, kann die Seele hoffen, den vierten Grad der Liebe zu ergreifen, oder vielmehr in ihm ergriffen zu werden; denn der Allmacht Gottes kommt es allein zu, dahin zu versetzen, wen sie will, nicht aber der menschlichen Thätigkeit, dieses Ziel zu gewinnen. Alsdann, sage ich, wird sie leicht diesen höchsten Grad erreichen, wenn sie in ihrem eiligen und eifrigen Laufe nach der Seligkeit des Herrn durch keine fleischliche Lust mehr gehemmt, durch keine Drangsal gestört wird. Doch sollen wir nicht glauben, daß diese Gnade wenigstens einiger Maaßen den heiligen Märtyrern zu Theil war, während sie noch in ihren siegreichen Leibern weilten? Das muß eine gewaltige Liebe gewesen seyn, die diese Seelen nach Innen zog, daß sie stark genug waren, ihren äußern Leib so dahinzugeben und alle Martern zu verachten. Und wenn auch der heftigste Schmerz ihre Heiterkeit hin und wieder stören mochte, zerstören konnte er sie nicht. Wie aber erst dann, als sie vom Leibe erlöst waren? Ganz ver-

senkt waren sie in die endlose Tiefe des ewigen Lichtes und der lichtvollen Ewigkeit.

Eilftes Capitel.

Die vollkommene Seligkeit wartet der Seelen erst bei der Auferstehung.

Wenn nun aber, was nicht geläugnet wird, jene Seelen Verlangen tragen, mit ihren Körpern bereits vereint zu seyn, oder wenigstens vereint zu werden hoffen, so versteht es sich von selbst, daß sie noch nicht ganz und gar umgewandelt sind, da sie ja ihrer selbst und des Ihrigen noch nicht vollkommen ledig sind, so schwach auch diese gegenseitige Beziehung seyn mag. So lange daher der Tod noch nicht verschlungen ist in den Sieg, und das ewige Licht, von allen Seiten eindringend, vom Reiche der Nacht Besitz nimmt; so lange die himmlische Herrlichkeit noch nicht auch die Leiber durchleuchtet: so lange können die Seelen noch nicht sich zu Grunde lassen, und in Gott aufgehen, weil sie noch immer an ihre Leiber gebunden sind, wenn auch nicht mittels des Lebens oder der Sinne, doch wenigstens durch eine natürliche Neigung, so daß sie ohne dieselben weder vollendet werden wollen, noch können. Vor der Erneuerung des Leibes wird daher jene Entäußerung der Seelen, welche der äußerste und höchste Grad ihrer Vollendung ist, nicht Statt finden; und nimmer würde sich der Geist nach der Wiedervereinigung mit dem Leibe sehnen, wenn er ohne diesen vollendet werden könnte. So wird ohne reichen Gewinn für die Seele der Leib weder abgelegt, noch auch wieder angenommen. Darum heißt es: der Tod seiner Heiligen ist werth gehalten vor dem Herrn (Ps 116, 15). Ist aber schon ihr Tod werth gehalten, um wie viel mehr ihr Leben, und zwar jenes Leben! Auch darf man sich nicht wundern, daß der verherrlichte Leib zur Herrlichkeit des Geistes beiträgt, da ja schon der gebrechliche und sterbliche Leib ihm so viel galt. O wie wahr gesprochen ist es: daß Denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen (Röm. 8, 28)! Der Seele, die Gott liebt, hilft der gebrechliche, hilft der todte, hilft der erstandene Leib: der erste zur Frucht der Buße, der zweite zur Ruhe, der dritte zur Vollen-

dung. Billig will sie daher ohne ihn nicht vollendet werden, der ihr in jedem Zustande zum Guten behilflich war.

Und allerdings ist der Leib ein guter und getreuer Gefährte des guten Geistes, da er ihm, wenn er ihn belästigt, behilflich ist; oder wenn er ihm nicht behilflich ist, ihn von der Last befreit; oder endlich zu Allem behilflich ist, und gar nicht belästigt. Mühsam ist der erste Stand, aber fruchtbringend; mäßig der zweite, aber keineswegs widrig; der dritte aber glorreich. Höre, wie der Bräutigam im Hohenliede zu diesem dreifachen Fortschritte einladet: Esset, meine Freunde, und trinket, und berauschet Euch, meine Geliebtesten (Hohl. 5, 1)! Die im Leibe arbeiten, fordert er zum Essen auf; die nach Ablegung des Leibes ruhen, ladet er zum Trinken ein; die ihre Leiber wieder angenommen haben, treibt er sogar an, sich zu berauschen. Diese nennt er auch seine Geliebtesten, weil sie ganz von Liebe erfüllt sind. Aber auch unter den Andern, die er nicht seine Geliebtesten, sondern bloß seine Freunde nennt, findet ein Unterschied Statt; und zwar der, daß Diejenigen, die noch unter der Last des Fleisches seufzen, um ihrer Liebe willen liebgewonnen werden; die aber von den Banden des Fleisches bereits frei sind, darum für noch lieber gelten, weil sie dadurch geneigter und fähiger zum Lieben sind. Mit Recht dagegen heißen und sind Diejenigen die Liebsten, die schon wieder als zweites Gewand die verklärten Leiber angezogen haben, und um so freier und fröhlicher in Gottes Liebe sich einsenken, da ihnen nichts Eigenes mehr anhaftet, das sie hemmen oder stören könnte. Keiner von den beiden andern Ständen kann darauf Anspruch machen, da im erstern der Leib eine lästige Bekleidung ist; im zweiten dagegen nicht ohne eine eigenthümliche Beimischung von sehnsüchtigem Verlangen erwartet wird.

Im ersten Stande also ißt die Seele ihr Brod; aber ach! im Schweiße ihres Angesichts (1 Mos. 3, 19). Denn so lange sie noch im Fleische weilet, wallet sie im Glauben, der durch Werke der Liebe sich bethätigen muß; denn ohne diese ist er todt. Diese Werke aber sind Speise für die Seele; wie der Herr sagt: das ist meine Speise, daß ich thue den Willen meines Vaters (Joh. 4, 34). Hat sie sofort das Fleisch abgelegt, so wird sie fürder nicht mehr mit dem Schmerzensbrode genähret; sondern, wie nach dem Mahle, darf sie reichlich vom Weine der

Liebe trinken; doch nicht lauter, sondern, wie der Bräutigam im Hohenliede spricht: ich habe meines Weines sammt meiner Milch getrunken (Hohl. 5, 1). Denn in den Wein göttlicher Liebe mischet die Seele auch dann noch die Leiblichkeit natürlicher Neigung; die Sehnsucht, sich mit ihrem Körper, und zwar in verklärter Gestalt, wieder zu vereinigen. Zwar erglühet sie jetzt schon, getränkt mit dem Weine heiliger Liebe, aber noch nicht bis zur Berauschung, weil die Beimischung jener Milch die Glut noch dämpfet. Die Berauschung verkehrt das Bewußtseyn des Geistes, und macht ihn seiner selbst vergessen. Allein die Seele hat ihrer noch nicht gänzlich vergessen, die noch an die Erweckung ihres Leibes denkt. Hat sie nun aber erlangt, was allein noch ihr fehlte; was hindert sie dann, gleichsam aus sich selbst heraus, und ganz in Gott einzugehen; sich selbst um so unähnlicher zu werden, je mehr ihr vergönnt wird, Gott ähnlich zu werden? Ist sie nun zugelassen zum Becher der Weisheit, von welchem es heißt: wie köstlich ist mein berauschender Kelch (Ps. 23, 25): was Wunder, wenn sie sich berauscht in der Fülle des Hauses Gottes, da sie, von keiner Sorge um das Ihrige mehr gequält, in Frieden den lautern und neuen Wein mit Christo im Reiche seines Vaters trinkt?

Dieses dreifache Gastmahl hält die Weisheit (Sprüchw. 9); sie sättiget Alle mit derselben Liebe, indem sie die Arbeitenden speist, die Ruhenden tränkt, die Vollendeten berauscht. Und so wie bei irdischen Gastmahlen die Speise dem Getränke vorangeht, weil die Natur selbst diese Ordnung verlangt: so auch hier; denn zuerst essen wir vor dem Tode in sterblichem Fleische von der Arbeit unserer Hände, und kauen mühsam, was wir schlucken wollen. Nach dem Tode aber im geistigen Leben trinken wir, mit der lieblichsten Leichtigkeit das Genommene hinunterträufelnd; endlich, im unsterblichen Leben, wenn unsere Leiber von neuem belebt sind, berauschen wir uns im Ueberflusse wunderbarer Fülle. Dieß bedeuten jene Worte des Bräutigams im Hohenliede: Esset, meine Freunde, und trinket, und berauschet Euch, meine Geliebtesten (Hohl. 5, 1). Esset vor dem Tode; trinket nach dem Tode; berauschet Euch nach der Auferstehung! Die sind seine Geliebtesten, die von Liebe berauscht sind; Diejenigen die Berauschten, welche werth sind, zu der Hochzeit des Lammes zugelassen

zu werden, um an seinem Tische zu essen, und zu trinken in seinem Reiche; wann er ihm selbst darstellt seine Kirche, daß sie herrlich sey, nicht habe einen Flecken, oder Runzel, oder sonst etwas (Ephes. 5, 27). Dann berauscht er seine Geliebtesten, dann tränkt er sie mit den Strömen seiner Wonne (Ps. 36, 9), weil in jener innigsten und keuschesten Umarmung des Bräutigams und der Braut die Gewalt des Stromes die Stadt Gottes erfreut (eod.). Dieser Strom, glaube ich, ist nichts Anderes, als der Sohn Gottes, der, wie er verheißen hat, vor ihnen gehet, und ihnen dienet (Luc. 12, 37); auf daß die Gerechten des Gastmahls genießen, und jubeln im Anschauen Gottes, und in Wonne sich ergötzen (Ps. 68, 4). Daher jene Sättigung ohne Widerwillen; jene unersättliche Wißbegierde ohne Unruhe; jenes ewige, unerklärliche Verlangen, das kein Entbehren kennet; daher jene nüchterne Trunkenheit, die mit Wahrem, nicht mit Klarem (= lauterem Getränke) sich tränket; nicht vom Wein entbrannt, sondern von Gott entflammt. Darum währt auch der Besitz dieses vierten Grades der Liebe ewig, da Gott im höchsten Grade und einzig geliebt wird, weil wir auch uns selbst nur um seinerwillen lieben; so daß er selbst ist die Belohnung derer, die ihn lieben, die ewige Belohnung derer, die ihn ewiglich lieben.

Zwölftes Capitel.

Ich erinnere mich, in einem Schreiben an die heiligen Brüder der Karthause einst von diesen verschiedenen Graden der Liebe unter Anderem gesprochen zu haben. Dabei habe ich dort noch so manches Andere, wenn auch nicht Fremdartige, in Beziehung auf die Liebe berührt, daß ich es nicht für unzweckmäßig halte, Einiges davon an dieser Stelle einzureihen; zumal da es mir leichter wird, etwas schon früher Geschriebenes zu wiederholen, als Neues zu behandeln. Jene Liebe also ist wahrhaft und aufrichtig, und stammt aus einem lauteren und reinen Herzen, aus einem guten Gewissen und ungeheuchelten Glauben, die des Nächsten Gut gleich dem ihrigen liebt. Denn wer das Seine mehr, oder gar allein liebt; der liebt offenbar das Gute nicht ächt, weil er es um seiner, nicht aber um des Guten willen liebt. Ein Solcher aber kann

den Worten des Propheten nicht nachkommen: Preiset den Herrn denn er ist gut (Ps. 118, 1). Sie preisen ihn, weil er etwa gut ist gegen sie, nicht aber gut für sich selbst. Deß halb gilt ihm der Vorwurf desselben Propheten: er wird dich preisen, wenn du ihm Gutes erzeigest (Ps. 49, 19). Der Eine preiset den Herrn, weil er mächtig, ein Anderer, weil er gegen ihn gut, ein Dritter, weil er einfach gut ist. Der Erste ist ein Knecht, weil er durch Furcht bestimmt wird; der Andere ein Miethling, weil er nur Gewinn sucht; der Dritte ein Sohn, der den Vater ehret. Beide, der aus Furcht, und der aus Gewinnsucht so handelt, denken nur an sich. Die Liebe des Sohnes allein sucht nicht das Ihre. Deßhalb gelten meines Erachtens von ihr die Worte: das Gesetz des Herrn ist ohne Flecken, und bekehret die Seelen (Ps. 19, 8); dieses allein kann ja die Seele von der Eigenliebe und von der Weltliebe ab und Gott zukehren. Weder Furcht, noch Eigenliebe bekehren die Seele. Sie ändern bisweilen die Außenseite, oder die Handlungsweise, niemals aber die Gemüthsverfassung. Auch der Knecht thut manchmal ein Werk Gottes; aber weil es nicht aus eigenem Antrieb geschieht, so ist dieß ein Beweis, daß er noch in seiner Verstocktheit beharrt. Dasselbe wird bei dem Miethling der Fall seyn: aber weil es nicht ohne bestimmten Lohn geschieht, so beweist er dadurch seine Lohnsucht. Wo aber Lohnsucht ist, da ist auch Eigennutz; wo Eigennutz, Winkelhaftigkeit; wo Winkelhaftigkeit, ohne Ausnahme Schmuz oder Rost. Das Gesetz des Knechtes sey demnach die Furcht, welche ihn antreibt; das Gesetz des Miethlings der Lohn, der ihn wieder in das Geleise zurückbringt, wenn die Stimme der Verführung ihn zu verlocken sucht. Aber keiner dieser Beweggründe ist fleckenfrei, oder vermag die Seelen zu bekehren. Die Liebe aber bekehrt die Seelen, und macht sie willig und aufopfernd.

Fleckenlos nenne ich sie deßhalb, weil sie für sich nichts eigen behält. Wer aber nichts eigen hat: bei dem ist Alles, was er hat, Gottes Eigenthum. Was aber Gottes Eigenthum ist, das kann nicht unrein seyn. Das Gesetz Gottes ist daher die unbefleckte Liebe, die nicht sucht, was ihr, sondern was Andern nützlich ist. Das Gesetz des Herrn heißt sie, theils weil er selbst durch dasselbe lebt, theils weil Niemand dasselbe anders als durch seine Güte er-

halten hat. Auch darf der Ausdruck nicht befremden, Gott liebe durch dieses Gesetz; da dasselbe nichts Anderes bedeutet, als die Liebe selbst. Besteht die allerhöchste, unaussprechliche Einheit in der allerhöchsten und seligsten Dreiheit nicht durch die Liebe? Ein Gesetz also, und zwar ein Gesetz des Herrn ist die Liebe, welche die Dreiheit in der Einheit gleichsam zusammenhält, und durch das Band des Friedens verknüpft. Glaube aber Keiner, ich nehme die Liebe für eine accidentelle oder zufällige Bestimmung in Gott; denn damit würde ich ja — was ferne sey! — etwas in Gott setzen, was Gott nicht ist; sondern für die göttliche Wesenheit selbst; eine Ausdrucksweise, die nichts Neues und Ungewöhnliches hat; denn Johannes sagt: Gott ist die Liebe (1 Joh. 4, 8). So wird die Liebe also im eigentlichen Sinne sowohl Gott, als Gottes Gabe genannt. Die Liebe ertheilt die Liebe; die wesentliche die abgeleitete (accidentelle). Wenn das Wort den Geber bezeichnet, ist es wesenheitlich (dinglich); wenn es die Gabe ausdrückt, eigenschaftlich. Das ist das ewige Gesetz, welches das All erschuf und erhält. Durch dasselbe wurde Alles nach Gewicht, Maaß und Zahl erschaffen, und nichts ist ohne dieses Gesetz, so daß auch das Gesetz von Allem nicht ohne Gesetz ist; dieses jedoch ist kein anderes, als es selbst; demzufolge es sich selbst zwar nicht geschaffen hat, aber regiert.

Dreizehntes Capitel.

Von dem Gesetz des Eigenwillens und des Eigennutzes der Knechte und Miethlinge.

Uebrigens hat sowohl der Knecht als der Miethling ein Gesetz: aber nicht von dem Herrn, sondern sie selbst haben es sich gegeben; Jener, indem er Gott nicht liebt; Dieser, indem er Anderes mehr liebt. Nicht Gottes Gesetz haben sie also, sondern ihr eigenes; wiewohl auch dieses dem Gesetz des Herrn unterworfen ist. Und zwar konnte Jeder sich sein Gesetz geben; aber dasselbe der unwandelbaren Ordnung des ewigen Gesetzes unterzuordnen, war er nicht im Stande. Dann aber, behaupte ich, hat Einer sich sein Gesetz gegeben, wenn er den eigenen Willen dem allgemeinen und ewigen Gesetze vorzieht, und auf gottlose Weise sei-

nem Schöpfer es darin nachthun will, daß er, gleichwie dieser sich selbst Gesetz und von sich allein abhängig ist, gleichfalls sein eigener Herr seyn will, und seinen Eigenwillen zu seinem Gesetze macht: ein schweres und unerträgliches Joch für alle Kinder Adams, das, ach! unsern Nacken so tief beugt und krümmt, und unser Leben der Hölle nahe gebracht hat (Ps. 88, 4). Ich elender Mensch! wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes (Röm. 7, 24)? Er drückt mich, und drückt mich beinahe zu Boden, so daß, wenn der Herr mir nicht geholfen, meine Seele schier in der Hölle läge (Ps. 94, 17). Unter dieser Last seufzte, der ausrief: warum machst du mich zu deinem Widersacher, und bin mir selbst eine Last (Hiob 7, 20)? Durch die Worte: ich bin mir selbst eine Last, deutet er an, daß er sich selbst sein Gesetz, und er und kein Anderer daran Schuld sey. Mit der vorausgehenden Anrede an Gott aber: du machest mich zu deinem Widersacher, weist er darauf hin, daß er bei alledem dem Gesetz des Herrn nicht entflohen sey: denn das gehört zum Wesen des ewigen und gerechten Gesetzes Gottes, daß, wer von ihm sich nicht auf sanfte Weise will lenken lassen, von sich selbst auf peinliche Weise gelenkt wird; und daß, wer aus freien Stücken das sanfte Joch und die leichte Last der Liebe abwirft, die unerträgliche Last seines Eigenwillens wider Willen tragen muß. Auf merkwürdige und gerechte Weise macht so das ewige Gesetz seinen Flüchtling zu seinem Widersacher, und behält ihn doch zugleich als Unterthanen; indem es denselben dem vergeltenden Gesetze der Gerechtigkeit nicht entrinnen, und doch auch nicht in Gottes Lichte, Ruhe und Herrlichkeit wohnen läßt, unterworfen der Gewalt und entzogen der Seligkeit. Herr, mein Gott, warum tilgst du meine Sünde nicht, und nimmst nicht weg meine Missethat (Hiob 7, 21)? Daß ich die schwere Bürde des Eigenwillens abwerfe, und unter der leichten Last der Liebe athme; und weder von der knechtischen Furcht gezwungen, noch von dem Eigennutz des Miethlings verlockt, sondern von deinem Geiste getrieben werde: von dem Geiste der Freiheit, der deine Kinder treibt; der Zeugniß gibt meinem Geiste, daß auch ich bin unter der Zahl deiner Kinder, da ich dasselbe Gesetz habe, wie du; und daß, so wie du, auch ich sey in dieser Welt (Röm. 8, 14. 16). Denn Jene, welche dem Gebote des

Apostels nachkommen: Seyd Niemand nichts schuldig, denn daß ihr euch unter einander liebet (Röm. 13, 8), sind sonder Zweifel in dieser Welt, wie Gott: sie sind weder Knechte, noch Miethlinge, sondern Kinder.

Vierzehntes Capitel.

Von dem Gesetz der Liebe, wie es die Kinder haben.

Also auch die Kinder Gottes sind nicht ohne Gesetz; es müßte denn Einer anderer Meinung seyn wegen des Spruches: Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben (1 Timoth. 1, 9). Allein man darf nicht vergessen, daß ein anderes ist das Gesetz, das vom Geiste der Knechtschaft in Furcht verkündet ist; ein anderes, das vom Geiste der Freiheit gegeben ist in Lieblichkeit. Und so wenig die Kinder Gottes unter jenes Gesetz gezwungen werden, eben so wenig wird ihnen dieses erlassen. Willst du vernehmen, daß den Gerechten kein Gesetz gegeben ist? Ihr habt, heißt es, nicht den Geist der Knechtschaft empfangen, daß ihr euch abermals fürchtet (Röm. 8, 15). Willst du hören, daß sie dessenungeachtet nicht ohne das Gesetz der Liebe sind? Sondern, fährt der Apostel fort, ihr habt den Geist der Kindschaft empfangen. Hören wir endlich, wie der Gerechte Beides von sich bezeugt; nämlich daß er nicht unter dem Gesetze stehe, und doch nicht ohne Gesetz sey: Denen, die unter dem Gesetz sind, bin ich worden als unter dem Gesetz; obwohl ich nicht unter dem Gesetz bin. Denen, die ohne Gesetz sind, bin ich als ohne Gesetz worden; so ich doch nicht ohne Gesetz bin vor Gott, sondern bin in dem Gesetz Christi (1 Kor. 9, 20. 21). Deßhalb heißt es auch vollkommen richtig, nicht: die Gerechten haben kein Gesetz; oder die Gerechten sind ohne ein Gesetz; sondern: den Gerechten ist kein Gesetz gegeben; d. h. nicht wider ihren Willen ward es ihnen gegeben; sondern mit ihrem Willen haben sie es um so bereitwilliger empfangen, je lieblicher es ihnen eingepflanzt wurde. Daher sagt auch der Herr so schön: Nehmet auf euch mein Joch (Matth. 11, 29); als ob er sagen wollte: ich lege es euch nicht wider euren Willen auf, sondern nehmet es auf euch, wenn ihr anders

wollt. Denn sonst werdet ihr keine Ruhe, sondern Mühe finden für eure Seelen.

Gütig und lieblich ist also das Gesetz der Liebe, das nicht nur selbst leicht und lieblich zu tragen ist, sondern auch die Gesetze der Knechte und Miethlinge erträglich und leicht macht; indem es dieselben keineswegs auflöst, sondern ihre Erfüllung bewirkt, wie der Herr spricht: ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen (Matth. 5, 17). Es mildert jenes, ordnet dieses, und erleichtert beide. Nimmer wird die Liebe ohne Furcht seyn; aber diese ist lauter; nimmer ohne Verlangen, aber dieses ist geordnet. So erfüllt also die Liebe das Gesetz des Knechtes, indem sie Ergebung einflößt; sie erfüllt das Gesetz des Miethlings, indem sie das (lohnsüchtige) Verlangen ordnet. Die Ergebung aber vernichtet die ihr beigemischte Furcht nicht; wohl aber läutert sie dieselbe. Nur das Gefühl der Strafe benimmt sie ihr, dem sie sich, so lange sie knechtisch war, nicht entschlagen konnte; die Furcht aber bleibet ewiglich, doch lauter und kindlich. Denn wenn geschrieben stehet: die völlige Liebe treibet die Furcht aus (1 Joh. 4, 18): so ist darunter das Bewußtseyn der Strafe zu verstehen, das, wie wir gezeigt haben, bei der knechtischen Furcht niemals fehlt, nach jener bekannten Redeweise, nach welcher die Ursache häufig statt der Wirkung gesetzt wird. Endlich wird das Verlangen durch die Vermittlung der Liebe dann wohlgeordnet, wenn das Böse durchaus verworfen, das Bessere dem Guten vorgezogen, und das Gute nur um des Bessern willen begehrt wird. Und ist durch die Gnade Gottes dieses Ziel vollkommen erreicht, so wird der Leib sammt allen leiblichen Gütern bloß um der Seele willen, die Seele um Gottes willen, und Gott um seiner selbst willen geliebt.

Fünfzehntes Capitel.

Die vier Grade der Liebe, und das selige Loos des himmlischen Vaterlandes.

Da wir indessen fleischlich sind, und aus fleischlicher Lust geboren werden; so fängt unser Verlangen, oder unsere Liebe nothwendig mit dem Fleische an. Werden nun aber diese Triebe ge-

hörig geleitet, so vervollkommnen sie sich unter dem Beistand der Gnade von Stufe zu Stufe, bis sie zuletzt durch den Geist vollendet werden: denn der geistliche Leib ist nicht der erste; sondern der natürliche, darnach der geistliche (1 Kor. 15, 46). Zuvor müssen wir das Bild des irdischen Leibes tragen, und dann erst des himmlischen. Anfangs liebt der Mensch sich selbst um seiner selbst willen; denn er ist Fleisch, und hat außer sich keinen Genuß. Sieht er indessen, daß er durch sich selbst nicht bestehen kann, so fängt er an, Gott als etwas für ihn Nothwendiges im Glauben aufzusuchen und zu lieben. So liebt er also im zweiten Grade Gott; aber nicht aus Liebe zu ihm, sondern zu sich selbst. Fängt er nun an, aus Veranlassung der eigenen Bedürftigkeit ihn zu ehren und in Gedanken, im Lesen, durch Gebet und Gehorsam sich häufiger an ihn zu wenden: so wird gleichsam durch solchen vertrauten Umgang Gott ihm immer bekannter und darum auch lieber; und hat er einmal empfunden, wie lieblich der Herr ist, so geht er zum dritten Grade über, also, daß er Gott um Gottes, und nicht um seiner selbst willen liebt. In diesem Grade bleibt er lange stehen, und ich zweifle, ob je ein Mensch in diesem Leben den vierten Grad vollkommen erreicht, so daß sich der Mensch nur um Gottes willen liebt. Mögen Andere aus eigener Erfahrung die Möglichkeit dessen behaupten; mir scheint es, aufrichtig zu reden, unmöglich. Aber wirklich wird es geschehen, wenn der gute und getreue Knecht dereinst eingehet zu seines Herrn Freude (Matth. 15, 21), und trunken ist von der Fülle des Hauses Gottes (Ps. 36, 9). Denn auf wunderbare Art wird er alsdann, seiner selbst vergessend, und, gleichsam aus sich herausgetreten, ganz in Gott aufgehen, und ihm anhängend, ein Geist mit ihm seyn (1 Kor. 6, 17). Dieß ist, meines Erachtens, der Sinn jener Worte des Propheten: Eingehen werde ich zu der Kraft des Herrn; Herr, ich werde eingedenk seyn deiner Gerechtigkeit allein (Ps. 71, 16). Zuversichtlich wußte er, daß, wenn er eingehe zu der geistigen Kraft des Herrn, er erlöst werde von allen Schwachheiten des Fleisches; so daß er nicht mehr an das Fleisch zu denken habe, sondern, ganz Geist, der Gerechtigkeit des Herrn allein gedenken werde.

Dann können alle einzelnen Glieder Christi von sich sagen, was Paulus von ihrem Haupte sagte: Ob wir auch Chri-

ſtum gekannt haben nach dem Fleiſche, ſo kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr (2 Kor. 5, 16). Dort wird ſich Niemand mehr nach dem Fleiſche kennen; denn Fleiſch und Blut können nicht das Reich Gottes ererben (1 Kor. 15, 50). Nicht als ob es dort keine fleiſchliche Subſtanz mehr gäbe, ſondern weil alle fleiſchliche Nothdurft ein Ende hat; weil die Liebe des Fleiſches verſchlungen wird in die Liebe des Geiſtes, und die ſchwachen menſchlichen Gefühle und Empfindungen in göttliche umgewandelt. Alsdann wird die Liebe aus ihrem Netze, mit dem ſie in dem großen und geräumigen Meere dieſer Welt unabläſſig alle Arten Fiſche zuſammenfängt, wenn ſie es ans Ufer gezogen, die faulen wegwerfen und die guten allein behalten (Matth. 13, 47 ff.). Denn in dieſem Leben nimmt die Liebe alle Arten Fiſche in den geräumigen Schoos ihres Netzes auf; richtet ſich bei Allen nach Zeit und Umſtänden, nimmt Aller Glück und Unglück auf ſich, und betrachtet es als ihr eigenes, indem ſie ſich nicht nur mit den Fröhlichen freut, ſondern auch mit den Weinenden weint (Röm. 12, 15). Iſt ſie aber ans Ufer gelangt, wirft ſie gleich faulen Fiſchen Alles, was ihr Mißbehagen macht, von ſich, und behält allein, was für ſie angenehm und lieblich iſt. Oder ſollte zum Beiſpiel auch drüben noch Paulus ſchwach ſeyn mit den Schwachen, oder brennen mit den Geärgerten (2 Kor. 11, 29), wo Aergerniß und Schwachheit ferne ſind? Oder ſollte er trauern für Die, die keine Buße thun? Eben ſo ſey es ferne, daß er Diejenigen, die mit dem Teufel und ſeinen Engeln zum ewigen Feuer verdammt ſind, beklage und beweine in jener Stadt, die der gewaltige Strom mit Wonne tränket (Pſ. 36, 9), und deren Thore der Herr liebet über alle Zelte Jakobs (Pſ. 87, 2). Denn wenn man ſich auch zuweilen in den Zelten des Sieges freut, ſo iſt doch daſelbſt Kampfesmühe und meiſt Lebensgefahr; in jenem Vaterlande aber findet keine Trübſal oder Trauer Statt, wie von ihm geſungen iſt: die Wohnung aller Derer, die ſich freuen, iſt in dir (Pſ. 87, 7). Und wiederum: ſie ſollen ewige Freude haben (Jeſ. 61, 7). Wie kann endlich dort noch an Mitleiden gedacht werden, wo man einzig der Gerechtigkeit Gottes eingedenk iſt? Wo es keinen Ort zum Leiden, keine Zeit zum Mitleiden mehr gibt, da kann es fürwahr auch kein mitleidiges Gefühl geben. —

Vierundfünfzigste Predigt.

Von der Erscheinung Christi.

IV. Die Wirksamkeit Christi in uns und die Einkehr der Seele in Gott.

Der Sohn Gottes erschien, um uns zu helfen und zu unterweisen; was er kann, weil er die Kraft und die Weisheit des Vaters ist. Die Kraft hilft, die Weisheit unterweist und belehrt. Die Schwachheit bedarf der Hülfe; die Blindheit der Unterweisung und Belehrung. Das war seine Unterweisung, daß er verläugnen lehrte die Gottlosigkeit und die weltlichen Lüste, und nüchtern, gerecht und gottselig leben (Tit. 2, 12). Die Gottlosigkeit war der Unglaube, daß wir Gott weder glaubten, noch ihn verehrten. Denn wie es gottselig ist, Gott zu verehren, so ist es gottlos, ihn zu verläugnen. Weltliche Lüste sind Fleischeslust, Augenlust, Lebensübermuth: sie verleiten und verlocken zur Weltliebe. Verläugnet er sie, so lebt der Mensch nüchtern, zügelt die Fleischeslust, die Augenlust, den Lebensübermuth. Hat er einmal angefangen, nüchtern zu seyn, so stellt er der zwiefachen Trunkenheit eine zwiefache Nüchternheit entgegen. Die äußere Trunkenheit ist das Uebermaaß der Vergnügungen, die innere die Beschäftigung der Neugierde. Dagegen besteht die äußere Nüchternheit in der Zügelung der Vergnügungen, die innere in der Ausschließung der Neugierde. So lebt der Mensch nüchtern in Beziehung auf sich selbst; gerecht in Beziehung auf den Nächsten, dem er erweist, was gerecht ist. Die Gerechtigkeit hat zwei Seiten: die Schonung und die Wohlthätigkeit. Die Schonung ist der Anfang der Gerechtigkeit; die Wohlthätigkeit ihre Vollendung. Gottselig lebt er in Beziehung auf Gott. Zu der Gottseligkeit gehört zweierlei: einmal, daß man sich selbst nichts herausnimmt, und ganz und gar auf Gott vertraut; und dann, daß man durch ihn alle weltlichen Hindernisse überwindet. Gott gegenüber ist jedes Mißtrauen verwerflich, und nur eine entschiedene und vertrauensvolle Handlungsweise zulässig. Der gottselige und preiswürdige Arzt hat gleichsam vorerst selbst den Trank ausgetrunken, bevor er denselben den Seinigen bereitete; d. h. das Leiden und den Tod erduldet, und dadurch die Gesundheit der Un-

sterblichkeit und der Leidenslosigkeit erlangt; indem er den Seinigen ein Beispiel hinterließ, wie sie vertrauensvoll den Trank, der Gesundheit und Leben schaffet, trinken sollten; und, da er nach dem Leiden im ewigen Leben lebt, uns die Hoffnung gewährt, dasselbe für uns mit Bestimmtheit von ihm hoffen zu dürfen.

Siebenundfünfzigste Predigt.

Von den sieben Siegeln, die Christus gelöset.

Siehe es hat überwunden der Löwe vom Stamme Juda, die Wurzel David, aufzuthun das Buch, und zu lösen seine sieben Siegel (Offenb. 5, 5). Es sind sieben Siegel: zeitliche Geburt, gesetzliche Beschneidung, Reinigung der Mutter, Flucht nach Aegypten, Nothdurft des Fleisches, Taufe, Leiden. Das sind ächte Zeichen der Menschheit, durch welche sich die Fleisch gewordene Weisheit Gottes selbst binden und beschränken wollte. Sie ist die zweite Person in der Trinität, und obschon Vater, Sohn und heiliger Geist zugleich die Fleischwerdung wirkten; so wurde doch weder der Vater, noch der heilige Geist Fleisch, sondern allein der Sohn. Der Vater und der heilige Geist erfüllten das Fleisch des Sohnes, von dem sich Keiner von Beiden trennen konnte: aber es war eine Erfüllung mit der Herrlichkeit, nicht mit der Erniedrigung. Darum offenbarte der Sohn im Fleische die Macht des Vaters durch die Werke, die Barmherzigkeit des heiligen Geistes durch Erlassung der Sünden; und sein eigenes Wesen, nämlich die Weisheit, verbarg er durch die genannten Siegel. So geschah also ein staunenswürdiges Wunder. Die höchste Kraft wurde zur Schwachheit, und wenn der Ausdruck erlaubt ist, dessen ich mich nur mit ehrfurchtsvoller Scheu bediene: die Weisheit wurde gleichsam zur Thorheit. Auch fürchte ich mich nicht auszusprechen, was der Lehrer der Völker ohne Furcht aussprach. So glaubte, so lehrte, so schrieb er. Wir, sagt er, wir predigen den gekreuzigten Christus, den Juden ein Aergerniß, den Heiden eine Thorheit; Denen aber, die berufen sind, beiden, Juden und Griechen, predigen wir Christus, die Kraft und Weisheit Gottes;

denn die göttliche Thorheit ist weiser, denn die Menschen sind, und die göttliche Schwachheit ist stärker, denn die Menschen sind (1 Kor. 1, 1. 23).

Diese Kraft aber mußte verborgen und erniedrigt werden, auf daß erfüllet wurden alle Weissagungen der Propheten. Am Kreuze hat gelitten der leidenslose Gott; in unserem sterblichen Fleische ist gestorben und begraben der unsterbliche Sohn Gottes. Aber siehe am dritten Tage ist er wieder auferstanden von den Todten, und der im Leiden ein Lamm war, wurde ein Löwe in der Auferstehung. Auferstanden ist und überwunden hat der Löwe vom Stamme Juda; denn er hat den Tod, den er durch unsere Schwachheit erlitt, durch seine Kraft in der Auferstehung sich zu Füßen gelegt. Von den Todten erwecket, stirbt er hinfort nicht; der Tod wird hinfort über ihn nicht herrschen (Röm. 6, 9). Durch die Auferstehung und die Himmelfahrt hat er das Buch geöffnet, weil nach der heiligen Schrift seine Gottheit dadurch offenbar wurde. Darum steht geschrieben: Erhebe dich, Gott, über den Himmel, und deine Herrlichkeit über alle Lande (Ps. 108, 6). Auch hat er die sieben Siegel dieses Buchs gelöset, da er die heiligen Aussprüche den Seelen der Gläubigen aufschloß, und Alles, was Gesetz und Propheten in bildlicher Form (allegorisch) von seinen Geheimnissen, d. h. von Dem, was er als Mensch in der Zeit vollführte, über ihn voraussagten, und was an ihm und durch ihn in Erfüllung ging, in das hellste Licht gesetzt.

Achtundfünfzigste Predigt.

Von den drei Weibern, die den Todten salbten, d. h. von der Hülfleistung mit dem Verstande, der Hand und der Zunge.

Was hat das zu bedeuten, daß die drei heiligen Weiber nach seinem Tode Spezereien kauften, um den in die Grabstätte Gelegten damit zu salben? Wie sollen wir ihnen hierin nachahmen? Jede Thatsache enthält nach dem Ausspruch des seligen Gregorius ein Vorbild zur Nachahmung für die heilige Kirche. So-

mit folgt daraus für uns, daß, so oft wir Christum, d. h. den Glauben an ihn in dem Herzen eines unserer Mitbürger erstorben sehen, wir dahin zu wirken haben, daß wir Spezereien kaufen, und zur Salbung des gestorbenen Leibes schreiten. Die drei Weiber bezeichnen drei verschiedene Thätigkeiten von unserer Seite, von denen jede sich eine entsprechende Spezerei kauft. Ihr Name ist: Verstand, Hand, Zunge. Jeder, der kauft, gibt und empfängt Etwas; er verliert, was er gibt, um, was er empfängt, zu besitzen. So gibt nun der Verstand die Münze des Eigenwillens, und erwirbt dadurch die Theilnahme am Leiden, den Eifer der Gerechtigkeit, die Wahl der freien Entschließung. Die Hand gibt Gehorsam, und erkauft Geduld im Leiden, Beharrlichkeit im Handeln, Enthaltsamkeit im Fleische. Die Zunge gibt die Münze des Bekenntnisses, und empfängt Maaß in der Züchtigung, Fülle in der Ermahnung, Nachdruck in der Ueberredung.

Wenn sie mit diesen Salben zusammen zu der Grabstätte getreten sind, besprechen sie sich unter einander: wer wälzt uns den Stein von des Grabes Thüre (Marc. 16, 3)? Dieser Stein ist allzu große Trauer, oder Trägheit, oder Härtigkeit; so lange diese den Zugang zum Herzen verschlossen halten, sind Verstand, oder Hand, oder Zunge vergebens mit allen ihren Gewürzen zur Salbung des Todten gekommen. Aber weil geschrieben steht: die Vorbereitung seines Herzens höret dein Ohr (Ps. 10, 17); sehen sie den Stein weggewälzt, treten in die Grabstätte, und hören, der Todte, den sie salben wollten, sey auferstanden. Wer sagt dieß? wer verkündet es? Ein Engel ist Zeuge der Auferstehung. Denn das Gesicht Dessen, in dem Christus auferstanden, ist heiterer, sein Anblick schöner, seine Rede reiner, sein Gang bescheidener, und sein Geist zu allem Guten bereitwilliger, als bei gewöhnlichen Menschen. Was ist dieß allzumal anders, als ein freudiger Bote der innern Auferstehung? Die übrigen Ereignisse und Reden bei Christi Auferstehung, wie die Auffindung des Schweißtuches, oder das Erscheinen des Herrn in Galiläa und die andern Erzählungen der evangelischen Geschichte lassen sich auf dieselbe Weise figürlich begreifen; so daß Das, was am Haupte ursprünglich geschichtlich sich ereignete, für den Glauben an seinem Leibe als sittlicher Zustand fortbesteht.

Sechzigste Predigt.

Von Christi und unserer Niederfahrt und Auffahrt.

Niemand fährt gen Himmel, denn der vom Himmel herniedergefahren ist: nämlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist (Joh. 3, 13). Unser Herr und Erlöser, Jesus Christus, da er uns unterweisen wollte, wie wir in den Himmel auffahren sollten, that selbst, was er lehrte: er fuhr gen Himmel. Und weil er nicht auffahren konnte, ohne zuvor niederzufahren; aufzufahren oder niederzufahren aber sich mit seiner göttlichen Wesensgleichheit (= Identität seines Wesens) nicht vertrug, die sich weder vermindern noch vermehren, noch irgend wie verändern kann; so nahm er in die Einheit seiner Person unsere, d. h. die menschliche Natur auf, um in ihr niederzufahren und aufzufahren, und uns den Weg zum Auffahren zu zeigen. Alles dieß besagen die vorausgeschickten Worte des heiligen Evangeliums. Mit den Worten nämlich: Niemand fährt gen Himmel, denn der vom Himmel herniedergefahren ist, ist sein Annehmen der menschlichen Natur ausgedrückt; mit dem Beisatze aber: der im Himmel ist, wird die Unwandelbarkeit seiner göttlichen Natur ausgesprochen. Zugleich ist damit angedeutet, daß er der Weg ist, durch den wir auffahren; die Heimath, in der wir unser Bleiben haben: der Weg, so lange wir wallen, die Heimath, wenn wir am Ziele angekommen sind. Verharrend in seiner Natur, fuhr er in der unsrigen um unser willen nieder und auf; indem er reichet von einem Ende zum andern gewaltiglich, und regieret Alles wohl (Weish. 8, 1). So tief ist er niedergefahren, als ihm nur irgend ziemte, so hoch ist er aufgefahren, als er nur irgend konnte. Diese seine Niederfahrt hat er gewaltiglich vollführt, da er die Kraft war; die Auffahrt hat er wohl verordnet, da er die Weisheit war. Er fuhr hernieder, heißt es, und nicht: er fiel herab; weil wer fällt, ohne Stufe herabstürzt, wer aber niederfährt, von Stufe zu Stufe steigt.

So gibt es also Stufen beim Niederfahren, und ebenso beim Auffahren. Beim Niederfahren reicht die erste Stufe vom höchsten Himmel bis zum Fleische; die zweite vom Fleisch bis zum Kreuze;

die dritte vom Kreuz bis zum Tode. So weit fuhr er nieder. Konnte er weiter? Darum konnte auch unser König sprechen, und im Hinblick auf sein Werk ausrufen: was hätte ich mehr thun sollen, das ich nicht gethan habe (Jes. 5, 4)? Niemand hat größere Liebe, denn die, daß er sein Leben lässet für seine Freunde (Joh. 15, 13).

So haben wir die Niederfahrt betrachtet, laßt uns nun auch die Auffahrt betrachten. Auch diese ist eine dreifache. Ihre erste Stufe ist die Herrlichkeit der Auferstehung; die zweite die richterliche Gewalt; die dritte das Sitzen zur Rechten des Vaters. Für den Tod verdiente er die Auferstehung; für das Kreuz die richterliche Gewalt, auf daß, weil ein ungerechter Richterspruch ihn dazu verurtheilte, er darum besitzen sollte das gerechte Richteramt, wie er ja selbst nach seiner Auferstehung sprach: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden (Matth. 28, 18). Die Knechtsgestalt selbst aber, d. h. das Fleisch, in welchem er litt und starb, erhob er nach der Auferweckung über alle Himmel und über alle Heerschaaren der Engel bis zur Rechten des Vaters. Gibt es eine segensreichere Verordnung, als die, daß der Tod verschlungen ist in den Sieg, die Kreuzesschmach verwandelt in die Herrlichkeit? daß die Heiligen von ihr sprechen: Es sey ferne von mir rühmen, denn allein von dem Kreuz unseres Herrn Jesu Christi (Gal. 6, 14); da ja sogar die Niedrigkeit des Kreuzes vor dieser Welt erhöhet ist zum Vater. Nichts Erhabeneres als diese Auffahrt, nichts Herrlicheres als diese Ehre läßt sich aussprechen oder denken. So ist der Herr durch das Geheimniß seiner Fleischwerdung niedergefahren und aufgefahren; und hat uns ein Vorbild gelassen, daß wir sollen nachfolgen seinen Fußstapfen (1 Petr. 2, 21).

Sein Geheimniß wollen wir uns zum Beispiel nehmen für unser Betragen. Denn wer da sagt, daß er in ihm bleibet; der soll auch wandeln, gleichwie er gewandelt hat (1 Joh. 2, 6). Niederfahren wollen wir auf dem Wege der Niedrigkeit, und die erste Stufe in derselben, d. h. der erste Fortschritt bestehe darin, daß wir nicht herrschen wollen; die zweite, daß wir uns bereitwillig unterwerfen; die dritte, daß wir bei dieser Unterwerfung jede Schmach, jedes Unrecht geduldig tragen. Auf der ersten Stufe stand im Himmel nicht der Teufel, als er

in seinem Herzen gedachte: Ich will in den Himmel steigen, und meinen Stuhl über die Sterne Gottes erhöhen; ich will mich setzen auf den Berg des Stifts, an der Seite gegen Mitternacht; ich will über die hohen Wolken fahren, und gleich seyn dem Allerhöchsten (Jes. 14, 13. 14). Mit diesen Worten stürzte er unwiederbringlich aus dem Himmel; und zwar sicherlich darum, weil es ein unerträglicher Stolz ist, herrschen zu wollen. Auf der zweiten Stufe standen nicht die ersten Menschen im Paradiese; die, ob sie schon lieber ihren eigenen Willen mißbrauchen, als dem Schöpfer sich unterwerfen wollten, sich wenigstens nicht die Herrschaft über die Geschöpfe ihres Geschlechtes anmaßten. Darum war auch ihre Schuld und Strafe ganz anders als der Uebermuth und Sturz des Teufels, weßhalb sie in der Folgezeit durch die göttliche Barmherzigkeit wieder in ihren ursprünglichen Stand versetzt zu werden verdienten. Auf der dritten Stufe endlich stehen nicht Diejenigen, die zur Zeit glauben, in der Stunde der Versuchung aber abfallen.

Dieß ist gesagt, daß man weiß, vor welchen Beispielen man sich zu hüten hat. Denn auch der Teufel und die ersten Menschen wollten auffahren, aber auf eine verkehrte Weise: die letztern zum Wissen, der erste zur Gewalt, beide zum Uebermuth. Nicht so lasset uns auffahren, sondern auf den Propheten hören, der nach der rechten Auffahrt forschet. Wer wird, fragt er, auf den Berg des Herrn steigen? und wer wird stehen auf seiner heiligen Stätte? Der unschuldige Hände hat, und reinen Herzens ist; der nicht umsonst seine Seele empfangen hat, und seinem Nächsten nicht falsch schwöret (Ps. 24, 3. 4). Hieraus kann man sehen, was die drei Stufen des Auffahrens sind. Die erste ist Unschuld im Handeln, die zweite Reinheit des Herzens, die dritte die Frucht der Erbauung. Dieselben Stufen finden wir auf eine merkwürdige Weise wieder in den obengenannten Stufen des Niederfahrens. Dort war die dritte Stufe geduldiges Ertragen des Unrechts. Dieses nun ist ein Beweis von dem Vorhandenseyn der ersten Stufe dieses Auffahrens, d. h. von der Unschuld im Handeln. Als zweite Stufe fanden wir beim Niederfahren die bereitwillige Unterwerfung; und diese wird gewirkt von der Reinheit des Herzens, welche die zweite

Stufe des Auffahrens bildet. Denn dazu sind uns Lehrer vorgesetzt, daß wir reinigen unser Herz, nach dem Ausspruch des Herrn: Ihr seyd jetzt rein um des Wortes willen, das ich zu Euch geredet habe (Joh. 15, 3). Endlich war dort die erste Stufe die Verachtung der Herrschaft; hier ist die dritte die Frucht der Erbauung. Wer aber nicht nach Herrschaft trachtet, der ist offenbar geschickt zu fruchtbarer Unterweisung Anderer.

Predigten über das Hohelied.

Dreiundachtzigste Predigt.

Wie die Seele, noch so sehr durch Sünden entstellt, durch keusche und heilige Liebe die Aehnlichkeit des Bräutigams, d. h. Christi, wiedergewinnen könne?

Die Seele, mit Fehlern beladen, in Sünden verstrickt, in Lockungen verfangen, verbannt, in der Haft des Körpers, am Staube klebend, in den Koth gedrückt, an die Glieder gebunden, von Sorgen gefesselt, von Geschäften zerstreut, von Furcht gebeugt, von Schmerzen bedrängt, von Irrthümern hin und her geworfen, von Bedrängnissen geängstigt, durch Verdacht beunruhigt, ein Flüchtling, wie der Prophet sagt, in feindlichem Lande, verunreiniget unter den Todten, unter Die gerechnet, die in die Hölle fahren (Baruch 3, 11): selbst eine solche verworfene und verzweifelte Seele, sage ich, kann es dahin bringen, daß sie nicht bloß die Hoffnung auf Gnade, auf Barmherzigkeit in sich weckt, sondern auch den Muth hat, die Vermählung mit dem Worte anzustreben, sich nicht scheut, mit Gott einen Freundschaftsbund zu schließen, und endlich sich nicht fürchtet, mit dem Fürsten der Engel sich durch das süße Liebesjoch zu verbinden. Sollte sie es nicht vertrauensvoll wagen ihm gegenüber, mit dessen Bild sie sich geschmückt sieht, mit dessen Aehnlichkeit sie sich geziert weiß? Warum sollte sie sich wegen der Herrlichkeit fürchten, da ihr Ursprung sie zum Vertrauen berechtigt? Nur bemühe sie sich, die edle Natur durch ein rechtschaffenes Leben zu bewahren, den ihr ursprünglich

inwohnenden himmlischen Schmuck in Betragen und Gesinnung mit entsprechenden Farben zu zieren und zu verschönern.

Soll nun aber der eigene Fleiß ruhen? In der That, derselbe ist für uns ein großes Geschenk der Natur, und wenn er nicht an seiner Stelle ist; wird dann nicht unsere ganze Natur gestört, gleichsam vor Alter mit Rost bedeckt? Dieß aber ist ein Unrecht gegen den Schöpfer. Denn darum wollte Gott, der Schöpfer, die Auszeichnung der göttlichen Würde in der Seele erhalten wissen, damit dieselbe durch Vermittlung des Worts unausgesetzt daran erinnert werde, entweder beim Worte zu verbleiben, oder zu demselben zurückzukehren, falls sie von demselben abgekommen. Nicht so abgekommen, als ob sie von einem Orte zum andern wanderte, oder mit Füßen einherschritte: sondern abgekommen (wie die geistige Substanz überhaupt abkommen kann), sofern sie mit ihren Gesinnungen, oder vielmehr Mängeln aus sich heraus sich gleichsam ins Böse verirrt, durch verkehrtes Denken und Handeln sich unähnlich wird und ausartet. Allein diese Unähnlichkeit ist noch keine Vernichtung der Natur, sondern bloß ein Mangel derselben; mit dem verglichen das Gute der Natur eben so sehr in höherem Lichte erscheint, als es durch Verbindung mit demselben verunstaltet wird. Die Rückkehr der Seele nun ist eine Zukehr zum Worte, durch das sie umgestaltet und dem sie gleichgestaltet werden soll. Wodurch? Durch die Liebe. Denn es heißt: Seyd Gottes Nachfolger als die lieben Kinder, und wandelt in der Liebe, gleichwie Christus Euch hat geliebet (Epheſ. 5, 1. 2).

Eine solche Uebereinstimmung vermählt die Seele mit dem Worte, da sie die von Natur verliehene Aehnlichkeit mit demselben außerdem auch zu einer Aehnlichkeit aus freiem Willen macht, indem sie liebt, wie sie geliebt wird. Liebt sie aber vollkommen, so ist sie vermählt. Was ist lieblicher als diese Uebereinstimmung, was wünschenswerther als diese Liebe? mit der du, o Seele, nicht zufrieden mit menschlicher Unterweisung, von selbst vertrauensvoll dem Worte naheſt, und ihm beharrlich anhängst; dasselbe freundschaftlich über Alles befragst und zu Rathe ziehst, eben so geschickt zum Begreifen, als kühn im Verlangen. So lautet der Bund einer wahrhaft geistlichen und heiligen Ehe. Bund ist zu wenig: es ist ein Umarmen; wahrhaft ein Umarmen, da dasselbe wollen,

daſſelbe nicht wollen aus zweien einen Geiſt macht. Auch iſt nicht zu fürchten, daß die Beſonderheit der Perſonen der Uebereinſtimmung ihres Willens von irgend einer Seite Abbruch thut, denn die Liebe weiß nichts von Ehrfurcht. Hat ja doch die Liebe den Namen vom Lieben und nicht vom Ehren. Ehren mag wer ſich ängſtet, ſtaunt, fürchtet, bewundert: von dem Allem iſt der Liebende frei. Die Liebe hat an ſich ſelbſt überflüſſig genug; wo ſie hinkommt, zieht ſie alle andern Bewegungen der Seele zu ſich herüber, und macht ſie ſich unterwürfig. Deßhalb liebt ſie nur Das, was ſie liebt, und weiß außerdem von nichts. Selbſt er, der Ehrfurcht, Staunen und Bewunderung verdient, liebt mehr als alles Dieſes, geliebt zu werden. Sie ſind Braut und Bräutigam. Welches weitere Band, welches andere Vereinigungsmittel ſuchſt du bei Verlobten, als lieben und geliebt werden? Dieſe Vereinigung übertrifft das feſteſte Band, das die Natur geſchloſſen hat, das Band zwiſchen Eltern und Kindern. Darum, heißt es, wird ein Menſch ſeinen Vater und ſeine Mutter verlaſſen, und ſeiner Braut anhangen (Matth. 19, 5; 1 Moſ. 2, 24). Dieſe Leidenſchaft iſt beim Bräutigam nicht nur gewaltiger als die andern Leidenſchaften, ſondern ſogar ſtärker als ſie ſelbſt.

Ferner iſt der Bräutigam hier nicht nur der Liebende, ſondern die Liebe. Alſo auch die Ehre? Mag es Jemand behaupten: ich habe es nicht geleſen. Aber geleſen hab' ich: Gott iſt die Liebe (1 Joh. 4, 8), und nicht: er iſt die Ehre, oder die Würde; nicht als ob Gott keine Ehre wollte, da er ja ſpricht: bin ich der Vater, wo iſt meine Ehre (Malach. 1, 6)? Allein das ſagt er als Vater. Träte er als Bräutigam auf, ſo würde er meines Erachtens eines andern Ausdrucks ſich bedienen, und ſprechen: bin ich der Bräutigam, wo iſt meine Liebe? Denn an jener Stelle ſpricht er weiter: bin ich der Herr, wo iſt die Furcht vor mir (eod.)? So will alſo Gott als Herr gefürchtet, als Vater geehrt, als Bräutigam geliebt ſeyn. Was iſt hiervon das Vorzüglichere, was das Hervorragende? Die Liebe. Ohne ſie iſt die Furcht eine Strafe, und die Ehre ohne Gnade. Knechtiſch iſt die Furcht, ſo lange die Liebe ſie nicht freigemacht; und die Ehre, die nicht aus Liebe ſtammt, iſt keine Ehre, ſondern Schmeichelei. Und ſo gebührt zwar Gott allein Ehre und Ruhm; aber er nimmt keins von beiden an, wenn ſie nicht mit dem Honig der Liebe ge-

würzt sind. Sie, die Liebe, ist für sich zureichend, gefällt für sich und um ihrer selbst willen. Die Liebe ist an sich schon Verdienst und Belohnung; bedarf außer ihr keines andern Grundes, keines andern Gewinns. Ihr Gewinn ist ihre Uebung. Ich liebe, weil ich liebe; ich liebe, um zu lieben. Es ist etwas Großes um die Liebe, vorausgesetzt, daß sie in ihren Grund zurückgeht, zu ihrem Ursprung zurückkehrt, in ihre Quelle zurückströmt, um unabläßig von da zu schöpfen, von wo sie ausfließt. Von allen Regungen, Empfindungen und Trieben der Seele ist die Liebe allein es, durch welche das Geschöpf, wenn auch nicht mit Gleichem, doch mit Aehnlichem dem Schöpfer dankend erwiedern kann. So zum Beispiel: wenn Gott mir zürnet; soll ich ihm dann wieder zürnen? Wahrlich nein! aber zittern und beben soll ich, und ihn um Verzeihung bitten. Wenn er mich anklagt, soll ich ihn nicht gleichfalls anklagen, sondern vielmehr rechtfertigen. Richtet er mich; so soll ich ihn nicht wieder richten, sondern anbeten. Endlich, darum, daß er mich beseligt, will er nicht hinwiederum von mir beseligt werden, und bedarf nicht gleichfalls der Erlösung, weil er Alle erlöset. Herrscht er, so muß ich dienen; gebietet er, so muß ich gehorchen, und darf nicht wechselseitig von dem Herrn Dienstbarkeit und Gehorsam verlangen. Nun wirst du leicht merken, daß es mit der Liebe eine andere Bewandtniß hat. Denn wenn Gott liebt, so will er nichts Anderes, als geliebt werden, denn er liebt in keiner andern Absicht, als um wieder geliebt zu werden, da er Diejenigen, die ihn lieben, durch diese Liebe selig weiß.

Es ist etwas Großes um die Liebe: allein sie hat verschiedene Stufen. Die Braut steht auf der höchsten. Zwar lieben auch die Kinder: aber diese denken dabei an die Erbschaft. Weil sie dieselbe auf irgend welche Weise zu verlieren fürchten, hegen sie gegen den Erblasser mehr Ehrfurcht als Liebe. Die Liebe ist mir verdächtig, welche sich von der Hoffnung auf Belohnung nährt. Die Liebe ist schwach, die beim Schwinden der Hoffnung aufhört, oder abnimmt. Die Liebe ist unlauter, die auch andere Wünsche hat. Lautere Liebe ist nicht lohnsüchtig. Lautere Liebe nährt sich nicht von Hoffnung, ohne jedoch vom Mißtrauen zu leiden. Dieß ist die Liebe der Braut, denn Eigenschaft der Braut ist nur Das, was sie ist. Der Braut Haben und Hoffen ist allein die Liebe. Mit ihr ist die Braut überreich begabt; mit ihr ist der Bräutigam

zufrieden. Er verlangt nichts Anderes, und sie hat nichts Anderes. Darum ist er der Bräutigam und sie die Braut. Die Liebe ist den Verlobten eigen, wie keinem Andern, nicht einmal dem Sohne. Den Söhnen ruft er zu: wo ist meine Ehre? und sagt nicht: wo ist meine Liebe? weil er diesen Vorzug der Braut vorbehält. Ferner ist der Mensch angewiesen, seinen Vater und seine Mutter zu ehren: von der Liebe aber ist nicht die Rede; nicht, als ob die Kinder den Eltern keine Liebe schuldig wären: sondern weil viele Kinder eher geneigt sind, ihre Eltern zu lieben, als zu ehren. Immerhin mag die Ehre des Königs das Richteramt lieben: die Bräutigamsliebe, besser: der Bräutigam-Liebe will nichts als Gegenliebe und Vertrauen. Ihm ist es vergönnt, die Geliebte immer wieder von neuem zu lieben; denn warum sollte die Braut, und vollends die Braut der Liebe nicht lieben? Warum sollte die Liebe nicht geliebt werden?

Mit Recht verabschiedet sie daher alle andern Gesinnungen, und lebt ganz und allein nur der Liebe: sie, die in der Gegenliebe der eigentlichen Liebe es gleich zu thun hat. Denn wenn sie sich auch ganz in Liebe ausströmt: was will das heißen in Vergleich mit der ewigen Strömung jener Quelle! Der Liebende und die Liebe, die Seele und das Wort, die Braut und der Bräutigam, der Schöpfer und das Geschöpf strömen nicht in gleicher Fülle, eben so wenig als der Dürstende und die Quelle. Soll nun aber darum zu Schanden und völlig zu nichte werden das Verlangen der Braut, die Sehnsucht ihrer Seufzer, die Glut ihrer Liebe, ihr vertrauensvolles Hoffen, weil sie mit dem Riesen nicht gleichen Schritt halten, in der Süßigkeit es nicht mit dem Honig, in der Sanftmuth mit dem Lamme, in der Reinheit mit der Lilie, in der Klarheit mit der Sonne, in der Liebe mit Dem, der die Liebe selbst ist, aufzunehmen im Stande ist? Nein! Denn wenn das Geschöpf auch weniger liebt, weil es selbst weniger ist: so fehlt doch, wenn es von ganzem Wesen liebt, nichts, weil ein Ganzes da ist. Deßhalb heißt, wie gesagt, so lieben, sich vermählen, weil die Seele nicht so lieben, und zugleich wenig geliebt seyn kann; so daß also durch die beiderseitige Uebereinstimmung die Ehe mangellos und vollständig wird: es müßte denn Jemand zweifeln, ob die Seele zuerst und mehr geliebt werde. In der Liebe kommt man ihr aber unzweifelhaft zuvor, und übertrifft sie.

Glücklich die Seele, die es verdiente, daß man ihr mit so süßem Segen zuvorkam! Glücklich die Seele, der solch' süße Umarmung zu Theil wird. Sie ist ganz und gar heilige und keusche Liebe, angenehme und süße Liebe, eben so heitere, als lautere Liebe, gegenseitige, innigste und gewaltige Liebe, die nicht in einem Fleische, aber in einem und demselben Geiste zwei vereinigt, aus den zweien Eines macht, wie Paulus sagt: wer dem Herrn anhängt, der ist Ein Geist mit ihm (1 Kor. 6, 17).

Einundsiebenzigste Predigt.

Von den geistlichen Lilien; ingleichen von der Einheit Gottes, des Vaters, mit dem Sohne und der heiligen Seele mit Gott.

Die Lilie ist der Bräutigam, aber keine Lilie unter Dornen; weil er, der keine Sünde beging, auch keine Dornen hat. Er eben nennt seine Braut eine Lilie unter Dornen (Hohl. 2, 2), weil, wenn auch sie behaupten wollte, sie habe keine Dornen, sie sich selbst verführet, und die Wahrheit nicht in ihr ist. Sich dagegen nennt er eine Blume und eine Lilie, aber nicht unter Dornen. Ich bin eine Blume des Feldes und eine Lilie des Thales (eod. 1), sagt er; von Dornen dagegen ist nicht die Rede; weil er allein unter den Menschen nicht sprechen mußte: in meiner Trübsal bekehrte ich mich, während der Dorn stecken blieb (Ps. 32, 4). So ist Der nie ohne Lilien, der beständig ohne Sünden ist; da er immer und durchaus strahlend und der Schönste ist unter den Menschenkindern (Ps. 45, 3). Der du dieß hörst oder lieseſt, sorge für Lilien, wenn du willst, daß Der, der unter Lilien wohnet, bei dir wohne. Daß deine Werke, deine Sorge, dein Verlangen Lilien sind: dafür muß sittliche Reinheit und Wohlgeruch bürgen. Auch der Charakter hat seine Farbe, seinen Geruch; und so wenig im Leiblichen Farbe und Geruch dasselbe sind, eben so wenig im Geistigen. Daher muß wegen der Farbe das Gewissen, wegen des Geruchs der Ruf zu Rathe gezogen werden. Ihr habt unsern Geruch stinkend gemacht vor Pharao und seinen Knechten (2 Mos. 5, 21), sagen sie, und meinen damit ihren Ruf. Die Gesinnung

des Herzens und das Urtheil des Gewissens verleihen deiner Handlungsweise Farbe. Schwarz sind die Sünden, weiß die Tugend. Zwischen beiden entscheidet das Gewissen, wenn man es befragt. Fest steht der Spruch des Herrn über das verkehrte und helle Auge (Matth. 6, 22. 23); weil er zwischen weiß und schwarz bestimmte Grenzen gesteckt, das Licht von der Finsterniß geschieden hat. Was daher von einem reinen Herzen und einem guten Gewissen stammt, ist weiß, und darum eine Tugend. Folgt ihm nun auch der gute Ruf, so ist es zugleich eine Lilie, da ihm weder die Reinheit, noch der Geruch abgeht.

Wird die Tugend dadurch auch nicht größer, so doch schöner und strahlender. Wenn das Gewissen einen Flecken hat, so wird auch die Frucht desselben nicht ohne Flecken seyn. Ist die Wurzel schadhaft, so ist es auch der Zweig. Was daher die schadhafte Wurzel mit der nothwendigen Beigabe des Schadens aus sich erzeugt, sey es angenehmes Wesen, oder Rede, oder Handlung, oder Vortrag, darf, auch wenn die öffentliche Meinung ihren Beifall zollt, nicht Lilie genannt werden, weil, obschon der Geruch hierzu zu berechtigen scheint, dasselbe mit der Farbe nicht der Fall ist. Denn wo gibt es eine Lilie mit einem unreinen Flecken? Der Ruf kann das nicht zur Tugend stempeln, was nach dem Ausspruch des Gewissens ein Laster ist. Zwar ist die Tugend mit der Reinheit des Gewissens zufrieden, wo der Geruch des Rufs ausbleibt: allein der Geruch des Rufs vermag den Fehler des befleckten Gewissens nicht zu entschuldigen. Dessenungeachtet soll der Mensch nach Kräften den Tugenden nachjagen, nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Menschen, daß er in Wahrheit eine Lilie ist (Röm. 12).

Allein es gibt auch eine Reinheit der Seele durch die Barmherzigkeit Gottes, wie er selbst durch den Propheten spricht: wenn gleich eure Sünde blutroth ist, soll sie doch schneeweiß werden; und wenn sie gleich ist wie Rosinfarbe, soll sie doch wie Wolle werden (Jes. 1, 18). Außerdem gibt es eine Reinheit, womit sich Der bekleidet, der sich erbarmet mit Freudigkeit. Betrachtest du Jenen, den der Prophet als einen wohlgefälligen Menschen bezeichnet, weil er barmherzig ist, und gerne leihet (Ps. 112, 5): scheint es dir nicht, derselbe habe durch seine gefällige Seele sein Aeußeres wie seine Handlungsweise mit

einem frommen Glanze bekleidet? Wie umgekehrt Der, welcher ungerne und gleichsam nothgedrungen gibt, an Hand und Stirne keine weiße, sondern eine häßliche Farbe hat. Darum heißt es: einen fröhlichen Geber hat Gott lieb (2 Kor. 9, 7). Auch einen bitter aussehenden? Er, der gnädig ansah den Abel wegen der Freudigkeit und Reinheit beim Opfer, wandte sein Gesicht von Kain, dessen Geberde entstellt war von Bitterkeit und Neid (1 Mos. 4, 4. 5). Siehe, dieß ist die Farbe der Bitterkeit oder des Neids, die dem Anblick Gottes sich entzieht. Schön und geschmackvoll ist in dem Gemälde der Wohlthätigkeit diese unbefangene Freundlichkeit gerühmt in den bekannten Worten des Dichters: über Alles geht ein freundlich Gesicht (Ovid). Und nicht nur der fröhliche Geber, sondern auch der einfältiglich gibt, ist Gott lieb; denn Einfalt ist Reinheit. Und umgekehrt: denn Befleckung ist Zweideutigkeit. Dieß ist zu wenig: sie ist Beschmuzung. Was ist Zweideutigkeit anders als Falschheit? Wer falsch handelt vor den Augen Gottes, dessen Ungerechtigkeit soll mit Haß bestraft werden (Ps. 36, 4. 5). Darum wohl dem Menschen, dem der Herr die Missethat nicht zurechnet, in dessen Geist kein Falsch ist (Ps. 32, 2). Beide Arten von Befleckung, die Falschheit nämlich und die Bitterkeit, hat der Herr treffend in die wenigen Worte zusammengefaßt: ihr sollt nicht bitter sehen, wie die Heuchler (Matth. 6, 16). Der Bräutigam nun, der die Tugend selbst ist, gefällt sich bei den Tugenden; und da er eine Lilie ist, weilt er gerne unter Lilien; und da er die Reinheit ist, hat er Freude an den Reinen.

Und dieß bedeutet vielleicht der Ausdruck: zwischen Lilien weiden; nämlich Freude haben an der Reinheit und dem Wohlgeruch der Tugenden. So weidete er einst leiblich zwischen Maria und Martha; und obschon er sich auch mit dem Leibe zwischen Lilien niedersetzte (ich meine: zwischen den Frauen; denn sie waren Lilien); so erquickte er dessenungeachtet auch den Geist durch die Frömmigkeit und die Tugenden der beiden Frauen. Wäre zu dieser Stunde ein Prophet, oder ein Engel, oder ein anderer Geist hereingetreten, und hätte wenigstens die Herrlichkeit, die hier saß, gekannt: hätte er alsdann nicht voll Verwunderung über die Herablassung und Zutraulichkeit, womit er den Herrn reinen und

züchtigen Seelen begegnen sah, obschon diese in irdische Körper gehüllt waren und dem schwächern Geschlechte angehörten, mit vollem Recht bezeugen können: ich habe ihn nicht nur zwischen Lilien weilen, sondern auch weiden gesehen? So traf man also in doppelter Beziehung (leiblich und geistlich) den Bräutigam zwischen Lilien weidend. Damit ist zugleich ausgesprochen, daß auch er hinwiederum die Andern weidete: aber geistlich. Wie weidete er mit derselben Nahrung, womit er geweidet wurde? Wie ermuthigte er die Schüchternheit der Frauen, erfreute er ihre Niedrigkeit und nährte ihre Frömmigkeit? Hast du dich überzeugt, daß bei ihm sich weiden, und auch Andere weiden dasselbe ist, so höre nun auch, wie umgekehrt bei ihm Andere weiden, sich selbst weiden heißt. Herr, der du mich mein Leben lang ernährt hast (geweidet hast) (1 Mos. 48, 15), sagt der heilige Erzvater Jakob. Ein guter Familienvater, der für seine Hausgenossen sorgt, besonders in den Tagen des Unglücks; sie speist, wenn sie hungern; sie nährt mit dem Brode des Lebens und der Erkenntniß für das ewige Leben. Aber indem er auf diese Weise Andere weidet, weidet er zugleich auch sich selbst, und zwar mit einer Nahrung, die ihm wohl schmeckt: nämlich mit unserem Wachsthum im Guten. Denn unsere Stärke ist des Herrn Freude.

So weidet er sich, wenn er Andere weidet, und wenn er sich weidet, weidet er Andere; indem er zugleich uns mit seiner geistigen Freude erquicket, und über unser geistiges Wachsthum sich freut. Seine Speise ist meine Reue, und seine Speise ist meine Beseligung: seine Speise bin ich selbst. Ißt er aber nicht Asche statt Brod? Als Sünder bin ich Asche, um von ihm gespeist zu werden. Er ißt mich, wenn man mich anklagt; er schluckt mich, wenn man mich unterweist; er zerkocht mich, wenn ich gewandelt; er verdaut mich, wenn ich umgestaltet; er eint mich, wenn ich ihm gleichgestaltet werde. Wundert euch nicht: er speist uns, und wir speisen ihn, um desto inniger mit ihm verbunden zu werden. Auf andere Weise werden wir nicht vollkommen mit ihm geeint. Denn wenn ich speise und nicht auch gespeist werde; so ist er wohl in mir, aber ich nicht auch in ihm. Werde ich aber gespeist, und speise nicht; so bin ich wohl in ihm, aber er nicht zugleich in mir. Denn bloß in Einem von Beiden kommt keine vollständige Einigung zu Stande. Speist er mich dagegen, um mich bei

ſich zu haben, und wird er hinwiederum von mir geſpeiſt, damit er in mir iſt: ſo iſt die Verbindung vollkommen und feſt, da ich in ihm und er zugleich in mir iſt.

Soll ich dir dieß an einem Beiſpiel erklären? Erhebe dein Auge zu einem Verhältniſſe höherer Ordnung, das jedoch mit dem genannten Aehnlichkeit hat. Wäre der Bräutigam im Vater auf eine Weiſe, wie der Vater nicht in ihm, oder der Vater in ihm, wie er nicht im Vater; ſo wage ich zu behaupten: auch ihre Einheit wäre keine vollkommene, wenn es gleich eine Einheit wäre. Nun aber da er im Vater und der Vater in ihm iſt: ſo fehlt zu dieſer Einheit nichts, ſondern er und der Vater ſind wahrhaft und vollkommen Eins. Darum darf auch die Seele, deren Freude es iſt, daß ſie ſich halte zu Gott (Pſ. 73, 28), nicht glauben, vollkommen mit ihm geeint zu ſeyn, bevor ſie das Bewußtſeyn hat, daß er in ihr und ſie in ihm bleibe. Nicht als ob ſie dann in eben dem Sinne Eins mit Gott wäre, wie der Vater und der Sohn Eins ſind; obgleich Der, der dem Herrn anhängt, Ein Geiſt mit ihm iſt (1 Kor. 6, 17). Dieß ſteht geſchrieben, aber jenes nicht. Von mir gar nicht zu ſprechen, der ich nichts bin: aber Niemand als ein Wahnſinniger, mag er ein Erden- oder ein Himmelsbürger ſeyn, wird ſich unterfangen, jenen Ausſpruch des Eingebornen auf ſich anzuwenden: Ich und der Vater ſind Eins (Joh. 10, 30). Und doch, ob ich gleich Staub und Aſche bin, ſcheue ich mich nicht, im Vertrauen auf das Anſehen der heiligen Schrift zu behaupten, daß ich Ein Geiſt mit Gott bin; ſobald ich die Gewißheit erlangt habe, daß ich Gott anhänge, als Einer von Denen, die in der Liebe bleiben, und darum in Gott und Gott in ihnen; Gott ſpeiſend und geſpeiſt von Gott. Auf eine ſolche Anhänglichkeit, glaube ich, beziehen ſich die Worte: wer dem Herrn anhängt, iſt Ein Geiſt mit ihm. Was folgt daraus? Daß der Sohn ſpricht: Ich bin im Vater und der Vater in mir, und wir ſind Eins (Joh. 10, 38. 30). Der Menſch dagegen: Ich bin in Gott und Gott in mir, und wir ſind Ein Geiſt.

Speiſen nun aber der Vater und der Sohn, um Einer in dem Andern und folglich Eins zu ſeyn, ſich gegenſeitig, wie Gott und Menſch ſo zu ſagen durch ein gegenſeitiges Verſpeiſen in einander übergehen, um zwar nicht Eins, aber doch Ein Geiſt zu

seyn? Das sey ferne! Jene sind nicht auf dieselbe Weise in einander wie diese, und darum ist auch die Einheit bei Beiden nicht dieselbe. Angedeutet ferner wird diese verschiedene Einheit durch Einig und Eins, weil es eben so wenig dem Vater und dem Sohne zukommt, Einig zu seyn, als Gott und dem Menschen, Eins zu seyn. Bist du vernünftig, so lässest du diese Gelegenheit nicht unbenützt, um noch klüger zu werden, und merkst dir, daß im ersten Falle durch das Eins die Einheit des Wesens und der Natur; im zweiten durch das Einig zwar auch eine Einheit, aber eine ganz andere ausgedrückt ist; indem in Beziehung auf das Wesen Gott und Mensch jeder sein besonderes Wesen und seine besondere Natur hat, während bekanntermaaßen dieselben beim Vater und beim Sohne vollkommen Eins sind. Siehst du nun, wie jene erstere nicht einmal eine Einheit ist, wenn man sie mit dieser einzigen und höchsten Einheit zusammenstellt? Denn wie sollte das eine Einheit seyn, wo Natur und Wesen Beider verschieden sind? Und doch heißt und ist die Seele, die Gott anhänget, Ein Geist mit ihm; und die Mehrzahl thut dieser Einheit keinen Eintrag, da diese nicht durch Vermischung beider Naturen, sondern durch die Uebereinstimmung beider Willen zu Stande kommt. Darum heißen auch viele Herzen Eins und viele Seelen Eine, wie geschrieben steht: die Menge der Gläubigen war Ein Herz und Eine Seele (A. G. 4, 42). Und dieß heißt Einheit.

Wie verhält es sich nun aber mit jener Einheit, welche nicht durch Einigung zu Stande kommt, sondern von Ewigkeit her besteht? Diese kommt nicht wie jene, so zu sagen, durch gegenseitiges Auffpeisen zu Stande, denn sie wird nicht, sondern ist. Eben so wenig ist sie Verbindung, oder Zusammensetzung, oder etwas Aehnliches, was das Einsseyn nicht zuläßt. Der Vater und der Sohn aber haben nicht nur Eine Natur, Eine Wesenheit, Einen Willen, sondern diese sind bei ihnen Eins. Seyn und Natur, wie anderer Seits Wollen und Seyn, oder Natur sind bei ihnen dasselbe (identisch). Man darf daher nicht sagen, die Einheit, durch die Vater und Sohn Eins sind, komme zu Stande in Beziehung auf ihre Natur, ihr Wesen, oder ihren Willen, da diese in solcher Besonderung gar nicht bestehen; auch darf man nicht sagen: sie komme zu Stande, da sie ist. Denn sie wird

nicht, sondern ist angeboren. Vater und Sohn sind nicht nur auf eine unaussprechliche, sondern auch unbegreifliche Weise für sich gegenseitig aufnehmbar und aufnehmend; jedoch aufnehmbar so, daß sie nicht theilbar, aufnehmend so, daß sie nicht theilhaftig sind. Denn, wie es im kirchlichen Lobgesang heißt: im Vater wohnet ganz der Sohn, und ganz der Vater im Worte: der Vater ist in dem Sohne, wo es ihm stets wohlgefallen hat; und der Sohn ist in dem Vater, von dem er von Ewigkeit her geboren, und darum auch nie getrennt wurde. Ferner ist durch die Liebe der Mensch in Gott und Gott in dem Menschen, wie Johannes sagt: Wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm (1 Joh. 4, 16). Die Uebereinstimmung macht es, daß zwei in Einem Geiste, ja Ein Geist sind. Erkennst du nun den Unterschied? Wesensgleichheit und Uebereinstimmung sind nicht eines und dasselbe.

Bist du aufmerksam gewesen, so findest du schon in dem Einig und Eins den Unterschied beider Einheiten angedeutet, weil eben so wenig auf den Vater und den Sohn das Einig, als auf Gott und den Menschen das Eins Anwendung findet. Vater und Sohn können nicht Einig genannt werden, weil Dieser der Vater, und Jener der Sohn ist: Eins aber heißen und sind sie, weil Beide nur ein Wesen und nicht Jeder ein besonderes haben. Gott und Mensch dagegen, da sie nicht ein Wesen oder eine Natur haben, können nicht Eins genannt werden; Ein Geist aber heißen sie mit unbestreitbarer und absoluter Wahrheit, wenn sie durch die Liebe gleichsam zusammengeleimt sind. Diese Einheit kommt nicht sowohl durch einen Zusammenhang beider Wesen, als durch einen Zusammenfluß beider Willen zu Stande.

Ich sollte meinen, dadurch sey nicht nur die Verschiedenheit, sondern auch die Ungleichheit beider Einheiten deutlich gemacht, da die eine in Einer, die andere in zwei Wesenheiten besteht. Was ist so ungleich, als die Einheit von Mehrerem und Einem? So macht, wie gesagt, Einig und Eins einen Unterschied zwischen den Einheiten, sofern durch Eins beim Vater und beim Sohne Wesenseinheit, durch Einig dagegen bei Gott und dem Menschen keine Wesenseinheit, sondern ein inniges und harmonisches Verhältniß der beiderseitigen Gesinnung ausgedrückt wird. Uebrigens

können mit einem Zusatze füglichst auch Vater und Sohn Einig genannt werden, z. B. der Einige Gott, der Einige Herr, so wie alle übrigen Benennungen, die sich auf jeden von ihnen einzeln und nicht auch auf den andern beziehen. Ihre Gottheit oder Herrlichkeit dagegen ist eben so wenig verschieden als ihr Wesen, ihr Seyn, oder ihre Natur. Erwägst du dieß Alles mit frommem Sinne, so wirst du finden, daß diese Wesensbestimmungen bei ihnen (Vater und Sohn) nicht verschieden, oder getheilt, sondern Eins sind. Ich habe zu wenig gesagt: sie sind auch Eins mit ihnen. Anders dagegen jene Einheit, von der man liest, sie mache viele Herzen zu Einem, und viele Seelen zu Einer. Meines Dafürhaltens verdient diese, verglichen mit jener Einheit, die nicht Vieles eint, sondern ausschließlich Eins bezeichnet, gar nicht den Namen der Einheit. Das ist also die ausschließliche und höchste Einheit, welche nicht durch Einigung zu Stande kommt, sondern von Ewigkeit her besteht. Auch wird sie nicht durch die wiederholt genannte geistliche Speisung bewirkt, da sie gar nicht wird, sondern ist. Noch viel weniger darf man sie für eine Wirkung von irgendwelcher Verbindung, oder Uebereinstimmung zweier Willen halten, da diese gar nicht bestehen. Denn, wie gesagt, sie haben nur ein Wesen und einen Willen; das Einsseyn aber weiß von keiner Uebereinstimmung, oder Zusammensetzung, oder Verbindung, oder etwas Aehnlichem. Zur Uebereinstimmung bedarf es zum Mindesten zweier Willen, zur Verbindung oder Einigung durch Uebereinstimmung gleichfalls zweier Wesen. Nichts von dem findet beim Vater und beim Sohne Statt, da sie weder zwei Wesen, noch zwei Willen haben. Beider Seyn ist nur eines; oder vielmehr, wie bereits bemerkt, jene Zwei sind bei ihnen und mit ihnen Eins, und darum bleiben sie auf eine eben so unbegreifliche als unwandelbare Weise einer in dem andern, und sind wahrhaft und ausschließlich Eins. Wollte jedoch Einer behaupten, zwischen Vater und Sohn finde Uebereinstimmung Statt, so habe ich nichts dagegen; vorausgesetzt, daß er damit nicht die Vorstellung einer Einigung der Willen, sondern einer Einheit des Willens verbindet.

Gott und der Mensch dagegen, da sie jeder mit einem eigenen und besondern Willen und Wesen existiren, bleiben in einem ganz andern Sinne in einander, d. h. dem Wesen nach nicht ver-

miſcht, ſondern übereinſtimmend im Willen. Und dieſe Einigung offenbart ſich bei ihnen als Gemeinſchaft des beiderſeitigen Willens und Uebereinſtimmung in Liebe. Eine ſegensreiche Einigung für den, der ſie an ſich verſpürt; keine, wenn man ſie mit der andern (der Einheit des Vaters und Sohns) vergleicht. Einer, der ſie verſpürt, ruft deßhalb aus: Aber das iſt meine Freude, daß ich mich halte zu Gott (Pſ. 73, 28). Eine ſegensreiche Freude, wenn er ſich ganz an ihn hält. Wer aber hält ſich vollkommen zu Gott, außer wer in Gott bleibet, als von Gott geliebt, und hinwiederum durch Liebe Gott zu ſich herabzieht? Da ſich ſo Gott und Menſch durchaus an einander halten, durch die innigſte Wechſelliebe ſich gleichſam gegenſeitig ins Herz geſenkt: behaupte ich ohne Bedenken, Gott wohne im Menſchen, und der Menſch in Gott. So zwar, daß der Menſch von Ewigkeit her in Gott wohnt, als von Ewigkeit her von ihm geliebt, wofern er zu denen gehört, die ſprechen können: denn er hat uns geliebt und geſegnet in ſeinem geliebten Sohne, ehe der Welt Grund gelegt war (Epheſ. 1, 3. 4). Gott dagegen wohnt im Menſchen von der Zeit an, da er von dem Menſchen geliebt wird. Darum wohnt der Menſch zwar in Gott ſelbſt zu einer Zeit, da Gott noch nicht im Menſchen wohnt; Gott aber wohnt nicht in dem Menſchen, der nicht in Gott wohnt. Denn der Menſch kann nicht in der Liebe bleiben, auch wenn er einige Zeit lang liebt, ohne geliebt zu werden; und kann noch nicht lieben, auch wenn er geliebt wird. Warum würde ſonſt geſchrieben ſtehen: denn er hat uns erſt geliebet (1 Joh. 4, 19)? Liebt nun auch der, der zuvor geliebet wurde, ſo wohnt der Menſch in Gott, und Gott in dem Menſchen. Wer aber nie liebt, von dem iſt ausgemacht, daß er nie geliebt wurde, und darum iſt weder er in Gott, noch Gott in ihm. So viel über den Unterſchied der Verbindung, die aus Vater und Sohn Eins macht, und jener, durch welche die Seele, ſo ſich zu Gott hält, Ein Geiſt mit ihm wird; damit man nicht etwa glaubt, weil eines Theils von dem Menſchen geſchrieben ſteht, der in der Liebe bleibt, daß er in Gott und Gott in ihm bleibt, andern Theils vom Sohne, daß er im Vater ſey, und zugleich auch der Vater in ihm: der eingeborne und der angenommene Sohn ſtehen auf derſelben Rangſtufe.

Parabeln.

Vom geistigen Kampfe.

Der reiche und mächtige König, Gott der Allmächtige, hatte den Menschen, den er geschaffen, zu seinem Sohne erhoben, und gab ihm, wie einem zärtlich geliebten Kinde, zu Erziehern das Gesetz und die Propheten; auch andere Pfleger und Beschützer bis zur bestimmten Zeit seiner Vollendung. Er unterrichtete und ermahnte ihn, setzte ihn zum Herrn des Paradieses, und zeigte und verhieß ihm alle Schätze seiner Herrlichkeit, wenn er anders ihn nicht treulos verlassen würde. Und daß es ihm an keinem Gute gebräche, schenkte er ihm auch die Wahlfreiheit, damit er das Gute freiwillig und nicht gezwungen übte. Allein kaum hatte der Mensch das Vermögen freier Wahl zwischen Gut und Bös erhalten, als die Begierde, zu erkennen das Gute und das Böse, seine Güter ihm entleidete. Er verließ das Paradies des guten Gewissens; er, der bisher nur das Gute gekannt hatte, suchte nach neuen ihm noch unbekannten Gegenständen, und uneingedenk der väterlichen Gesetze, vergessend seine Lehren, aß er gegen das Verbot des Vaters vom Baume der Erkenntniß des Guten und des Bösen. Nun verbarg sich der Unglückliche, und floh vor dem Angesichte des Herrn; irrte gleich einem unbesonnenen Knaben über die Berge des Hochmuths, durch die Thäler des Vorwitzes, auf den Feldern der Frechheit, durch die Wälder der Ueppigkeit, durch die Sümpfe fleischlicher Wollüste, durch die Wogen zeitlicher Sorgen.

Und es sah der alte Räuber den muthwilligen Knaben ohne Hüter, ohne Führer, fern von dem väterlichen Hause umherirren; trat auf ihn zu, reichte ihm mit verführerischer Hand den Apfel des Ungehorsams; und nachdem er ihm die Einwilligung entlockt, fiel er den Unglücklichen an, warf ihn zur Erde, d. h. in irdische Begierden, band, damit er sich nimmer erheben könnte, ihm die Füße, nämlich die Neigungen seines Herzens, sowie die Hände seines Wirkens und die Augen seines Verstandes, mit den festesten

Banden weltlicher Luſt; ſchiffte ihn ein in den Nachen falſcher Sicherheit, und führte ihn unter heftigem Brauſen des Windes der Schmeichelei in die ferne Region der Unähnlichkeit. In dieſem ihm durchaus fremden Lande wurde er Allen, die des Weges vorüberkamen, zum Kauf ausgeboten; er lernte die Schweine hüten, und von Trebern ſich nähren; verlernte Alles, was er gelernt hatte, und erlernte, was er bisher nicht gekannt, nämlich Knechtesdienſte. Geſchloſſen ward er in den Kerker der Verzweiflung gebracht, wo die Böſen im Kreiſe herumgehen, und daſelbſt gezwungen in der Mühle frevleriſchen Umtriebs die Früchte des böſen Gewiſſens zu mahlen. O des Jammers!

Wo iſt nun der ſo mächtige, ſo liebreiche, ſo freigebige Vater? Kann er vergeſſen des eigenen Kindes? Nein! Nein! Er vergißt ſeiner nicht: voll Mitleiden bedauert und beklagt er den fernen und verlornen Sohn. Bei ſeinen Freunden erkundigt er ſich, bringt in die Diener, und fordert Jedermann auf, ihn zu ſuchen. Einer der Knechte, der Geiſt der Furcht, verfolgt, dem Befehle des Herrn gemäß, die Spur des Flüchtlings, und trifft den Königsſohn in der Tiefe des Kerkers, verſenkt in den Schlamm fleiſchlicher Sünden, in die Ketten und Bande böſer Gewohnheit geſchlagen, elend und ſinnlos, voll Sicherheit und lachend in ſeinem Jammer. Mit Worten und Schlägen jagt er ihn auf, und nöthigt ihn, das Gefängniß zu verlaſſen und heimzukehren: allein den Unglücklichen befällt ſolche Schaam und Verwirrung, daß er, dem Tode nahe, zu Boden ſtürzt und liegen bleibt. Da zieht ein anderer Diener, der Geiſt der Hoffnung genannt, aus, ihn zu ſuchen; und wie er den Königsſohn durch die Furcht nicht erlöſet, ſondern niedergeſtürzt und am Boden liegend findet, naht er ihm ſacht, richtet den Hülfloſen von der Erde auf, zieht den Armen aus dem Kothe, erhebt ſein Haupt und hüllt ihn in das Gewand des Troſtes, und indem er ihm Augen und Geſicht abwiſcht, ſpricht er: ach! wie viele Tagelöhner hat dein Vater, die Brod die Fülle haben, und du ſollſt hier Hungers ſterben (Luc. 15, 17)? Mache dich auf und gehe zu deinem Vater, und ſprich zu ihm: Vater, mache mich zu einem deiner Tagelöhner. Bei dieſen Worten kommt er wieder etwas zu ſich. Biſt du nicht die Hoffnung? fragt er; und wie konnte die Hoffnung den Eingang zu dieſem ſchrecklichen Abgrund meiner Verzweiflung finden?

Ich, ja ich bin die Hoffnung, vom Vater dir zugesandt, gekommen, um dir zu helfen, dich nicht zu verlassen, bis ich dich eingeführt habe in das Haus deines Vaters, in die Kammer deiner Mutter. O süße Linderung in Trübsalen, süßer Trost im Unglück! Du Eine, und zwar nicht die geringste von den drei Genossinnen des königlichen Gemaches, du siehst die furchtbare Tiefe meines Gefängnisses! siehst die Fesseln, die jedoch bei deinem Erscheinen schon größten Theils aufsprangen und sich lösten; siehst die ungeheure Menge meiner Mitgefangenen, ihre Kraft, Schnelligkeit und List: und welch' ein Aufenthalt ist dieß für dich! Fürchte dich nicht, spricht die Hoffnung; barmherzig ist, der uns beisteht; allmächtig, der für uns kämpft; und mehrere streiten mit uns, denn mit ihnen. Ueberdieß brachte ich dir das Roß der Sehnsucht, das dein Vater dir sendet: besteigst du es, so fährst du unter meiner Führung sicher von hinnen. Sprach's, und unterlegte ihm das sanfte Kissen frommer Andacht, gab ihm die Sporen guter Beispiele, und setzte den Königssohn auf das Roß der Sehnsucht; und so groß war die Eile des Flüchtlings, daß er des Zügels vergaß. Alsbald eilt das Roß, ledig des Zügels, dahin: voran die Hoffnung, dasselbe ziehend, und hinterher die Furcht, mit Schlägen und Drohungen es antreibend. Wie sie das sahen, da erschracken die Fürsten Edoms, Zittern kam über die Gewaltigen Moabs; alle Einwohner Kanaans zagten. Laß über sie fallen Schrecken und Furcht durch deinen gewaltigen Arm; daß sie erstarren wie die Steine: bis dein Sohn, Herr, hindurch ist, dein Sohn, den du dir erworben hast (2 Mos. 15, 15. 16). So eilen sie jählings davon, und entkommen zwar, aber nicht ohne Gefahr, weil es ohne Maaß und Einsicht geschieht.

Deßhalb lief die vom Vater gleichfalls abgesandte Klugheit, eine der Vornehmsten im Palaste, ihnen entgegen, in Begleitung ihrer Freundin, der Mäßigung; hielt die Eilenden an, und rief ihnen zu: langsamer, langsamer! Denn Salomo spricht: wer zu sehr eilet, stoßt mit den Füßen an (Sprüche 19, 2). Lauft ihr so, so stoßt ihr an; stoßt ihr an, so fallet ihr; fallet ihr, so gebt ihr den Königssohn, den zu retten ihr beauftragt seyd, aufs neue den Feinden Preis. Denn fällt er, so werden sie schleunigst Hand an ihn legen. Mit diesen Worten legte sie dem feu-

rigen Rosse des Verlangens den Zaum der Besonnenheit an, und übergab der Mäßigung die Zügel zur Führung. Als aber hinterher die Furcht über die Nähe und Stärke der Feinde, und über die Langsamkeit der Flucht sich beklagte, rief die Klugheit: zurück, Satan! du bist uns ein Aergerniß. Unsere Stärke und unser Ruhm ist der Herr; er ist uns geworden zum Heile. Siehe! da nahet die Tapferkeit, dieser treffliche Streiter Gottes, über das Gefilde des Vertrauens, entblößt das Schwert der Freudigkeit, und ruft: erschrecket nicht! mehrere sind mit uns, denn mit jenen. Die Klugheit aber, bekannt mit den Rathschlüssen des himmlischen Hofes, spricht: Seyd vorsichtig! Denn das Erbe, sagt Salomo, darnach man zuerst sehr eilet, wird zuletzt nicht gesegnet seyn (Sprüche 20, 21). Reisen wir also weniger eilig, als vorsichtig. Denn die Feinde sind nicht auf offener Straße, sondern an Kreuzwegen und Krümmungen lauern sie im Hinterhalte. Ich will daher vorangehen, ihr aber wandelt auf der Straße der Gerechtigkeit; schnell führen wir euch dann in das Lager der Weisheit, das nicht fern von uns ist. Denn von der Weisheit heißt es: wer nach der Weisheit begehrt, lerne die Gerechtigkeit.

Indeß die Furcht auf dem Wege sie antreibt, die Hoffnung sie zieht, die Tapferkeit sie beschützt, die Mäßigung in Schranken hält, die Klugheit versieht und belehrt, die Gerechtigkeit zum Ziele leitet, naht der Königssohn dem Lager der Weisheit. Wie diese die Ankunft des neuen Gastes hört, eilt sie ihm, der nach ihr verlangt, entgegen, und zeigt sich mit heiterem Antlitz am Wege. Der Graben tiefer Demuth umschloß das Lager; an dessen Rande die eben so starke als schöne Mauer des Gehorsams zum Himmel ragte, ringsum mit herrlichen Bildern, welche Geschichten guter Beispiele darstellten, bemalt. Sie war mit Schutzwehren versehen; tausend Schilde und Waffen aller Art hingen daran. Für Jedermann geöffnet war das Thor des Bekenntnisses; der Thürhüter ließ die Würdigen ein, die Unwürdigen aber wies er ab. Von der Zinne herab rief ein Herold: So Jemand die Weisheit liebet, der wende sich an mich, und er wird sie finden; und hat er sie gefunden: selig ist er, so er sie bewahret. Dahin ward der Königssohn von der Weisheit, die ihm entgegenkam, geleitet, ja auf den Händen getragen; und, um-

geben von dem Gefolge der königlichen Familie, zur Feste mitten in der Stadt geführt, wo die Weisheit ihren Palast, von sieben Säulen getragen, sich erbaut, die Völker sich unterworfen, und mit eigener Kraft den Nacken der Uebermüthigen und Hochfahrenden gebeugt. Dort wird er auf das Ruhebett der Weisheit gebracht, das bewacht wird von sechszig der Stärksten aus Israel, jeder mit einem Schwerte umgürtet (Hohl. 3, 7. 8). Zugegen ist David mit Saitenspiel und Harfe, mit Cymbel und Orgel, sammt den andern Brautführern des himmlischen Hofes, die sich mehr freuen und jubeln über einen Sünder, der Buße thut, als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen.

Aber siehe! von Mitternacht erhob sich ein feuriger Wirbelwind, der das ganze Haus erschütterte, und große Verwirrung im Lager der Weisheit anrichtete. Denn Pharao zog aus mit Rossen und Streitwagen, und verfolgte das fliehende Israel. Einmüthig verschworen sie sich gegen dasselbe; in einen Bund traten zusammen die Stämme der Idumäer und Ismaeliter, Moabiter und Agaräner, Gebal, Ammon und Amalech, Fremdlinge zusammt den Bewohnern von Tyrus. Assur, der teuflische Würger, ist mit ihnen. Was mehr? Belagert ist die Stadt; schon erheben sich die Gerüste der Versuchungen, von allen Seiten drängt der Feind; im Hinterhalt ein Drache, im offenen Felde ein Löwe, sammelt er die Genossen, schleudert Feuer, untergräbt die Mauern, ermuthigt zum Kampf, legt Hinterhalte, und droht der ganzen Stadt mit Untergang. Innen herrscht Angst und Bestürzung; Alle sind ob dem heftigen und unvermutheten Anfall der Feinde in Schrecken; ihre Verwirrung gleichet der eines Trunkenen; ihre ganze Weisheit ist verschwunden, und zum Herrn rufen sie in ihrer Trübsal. Man eilt zur Feste der Weisheit; eine Unglücksbotschaft drängt die andere, und überall will man Rath haben. Zu sich gekommen befragt die Klugheit die Weisheit, was zu thun ist. Ohne Zeitverlust, spricht jene, muß man den Rath des höchsten Königs einholen; aber wer wird uns hingehen? Das Gebet, entgegnet die Weisheit, und damit dasselbe nicht allzulang unterwegs verweile, besteige es das Roß des Glaubens. Lange suchte man das Gebet, das man in dem Tumulte kaum finden konnte; es besteigt das Roß des Glaubens, durcheilt die Wege des Himmels, und rastet nicht, bis es durch das Bekennt-

niß die Thore zum Herrn sich erschlossen, und durch Lobgesänge den Zugang zu seinen Vorhöfen sich geöffnet hat. Und gleich einem vertrauten Diener tritt es vertrauensvoll zum Throne seiner Herrlichkeit, und trägt dem Herrn seine äußerste Noth vor. Wie der König von der Gefahr hört, in welcher sein Sohn schwebt, wendet er sich an die Gefährtin seines Thrones, die Liebe, und spricht: Wen soll ich senden, und wer wird uns hingehen? Siehe, da bin ich, entgegnet die Liebe; sende mich hin. Darauf der König: deine Stärke wird obsiegen: du wirst ihn befreien; gehe und thue also. Es scheidet die Liebe, die Königin des Himmels, von dem Angesichte des Herrn, und alle himmlischen Heerschaaren begleiten sie. Sie fährt hernieder ins Lager, erfüllt durch ihre Gegenwart sofort Alles mit freudigem Muthe, steuert der Unordnung und hemmt die Verwirrung. Den Unglücklichen war das Licht der Besinnung, den Erschrockenen das Vertrauen zurückgegeben. Zurückkehrt die Hoffnung, die beinahe entflohen, die Tapferkeit, die der Ohnmacht nahe war; und frischer Muth beseelt das ganze Heer der Weisheit.

Die Feinde aber, die die Stadt belagern, fragen: was soll dieser Jubel im Lager? Gestern und ehegestern vernahm man nichts von solcher Fröhlichkeit. Wehe uns! Gott ist ins Lager gekommen; wehe uns! Lasset uns fliehen vor Israel: denn Gott streitet für sie. Die Feinde fliehen, und der Strom der göttlichen Gnade erfreuet die Stadt Gottes, der Höchste heiliget seine Wohnung. Gott ist in ihrer Mitte, und nimmer wird sie erschüttert; Gott hilft ihr frühe. Die Heiden müssen verzagen, und die Königreiche fallen; die Erde muß vergehen, wenn er sich hören läßt. Der Herr der Heerschaaren ist mit uns; der Gott Jakobs ist unser Schutz (Ps. 46, 5 ff.). Jetzt nimmt die Königin Liebe Gottes und ihr Kind in die Arme, fährt mit ihm gen Himmel, und bringt es vor Gott, den Vater. Freundlich und huldvoll geht der Vater ihm entgegen, und ruft: Geschwind! bringet das beste Kleid herbei, und thut's ihm an; und gebet ihm einen Fingerreif an seine Hand, und Schuhe an seine Füße. Und bringet ein gemästet Kalb her, und schlachtet's. Lasset uns essen und fröhlich seyn, denn dieser mein Sohn war todt, und ist wieder lebendig wor-

den, er war verloren, und ist funden worden (Luc. 15, 22 ff.).

Vier Dinge soll man sich an der Errettung unsers verlornen Sohnes merken. Erstens die Buße, die aber thöricht war. Zweitens die Flucht, die aber vermessen und unbesonnen war. Drittens den Kampf, der aber feig und zaghaft war. Viertens den Sieg, der gewaltig und weise war. Alles dieß trifft bei einem Jeden ein, der der Zeitlichkeit entflieht. Anfangs ist er dürftig und unbesonnen; dann voreilig und vermessen im Glück; hernach zaghaft und kleinmüthig im Unglück; endlich vorsichtig, erfahren und vollkommen im Reiche der Liebe.

Christus und die Kirche.

Das Himmelreich ist gleich einem Könige, der seinem Sohn Hochzeit machte (Matth. 22, 2). Und als der Tag der Hochzeit herankam, fragte der Vater den Sohn, welche Braut er sich genommen habe? Dieser antwortete: die Kirche habe er sich erwählt und von Ewigkeit her zur Braut erkoren; worauf der Vater entgegnete: in Aegypten wird sie gefangen gehalten, und muß in Thon und Ziegeln arbeiten (2 Mos. 1, 14), als Sclavin der Sünde. Verstockt ist das Herz Pharao's gegen sie; schwer liegt seine Hand auf ihr; und er wird sie nicht ziehen lassen, ohne durch eine starke Hand (2 Mos. 3, 19). Nun so will ich, sprach der Sohn, ich, deine Hand und der Arm deiner Kraft, hinabziehen nach Aegypten mit starker Hand und ausgestrecktem Arm, und sie befreien. Und ich will Einhalt thun den Zungen, die da ihr Böses nachreden, und will sie befreien von den Verleumdungen der Leute. In die eine Wagschaale will ich legen den Preis, um welchen sie verkauft wurde an die Sünde, nämlich den Willen zur Sünde; und in die andere Wagschaale den Preis meines Blutes: und geringer wird der Werth von jener befunden werden, und mein Rechtsanspruch wird obsiegen. Das wird er, sprach der Vater; doch verlangt das Gesetz der Ehe die Einwilligung der Braut. Diese soll eingeholt werden, war die Antwort; ich habe gefunden meinen Knecht David, einen Mann nach meinem Herzen. Ich will ihn senden mit der Harfe, daß

er zu ihrem Herzen rede; daß er sie locke, und ihre an den Thon Aegyptens gewöhnte und vermoderte Seele erweiche. Der Weisung folgend wanderte David nach Aegypten, gerüstet zum lieblichsten Hochzeitsgesange, und ließ seinem Herzen entströmen das gesegnete Wort: Höre, Tochter, schaue darauf, und neige dein Ohr; vergiß dein Volk und das Haus deines Vaters: so wird der König Lust an deiner Schöne haben, denn er ist der Herr, dein Gott (Ps. 45, 11. 12). Auch Jesaias erhielt den Auftrag, ihm auf dem Fuße zu folgen; und wie er die Braut in den Banden der Gefangenschaft erblickt, ruft er ihr zu: Stehe auf, ziehe an die Stärke von des Herrn Arm. Erhebe dich, erhebe dich, stehe auf, Jerusalem! Löse die Bande deines Halses, gefangene Tochter Zion!

Und als nun noch viele viele Andere, Patriarchen und Propheten, eintraten, und dasselbe verkündigten, erkannte sie endlich die Gnade Gottes, erhob sich aus dem Staube, und sprach: Du hast meiner gedacht, Herr, mein Gott. Du bist gnädig, dem du gnädig bist; und erbarmst dich, dessen du dich erbarmest (2 Mos. 33, 19). Und einstimmend in die Worte der weisen Abigail: wer vergönnt mir, daß ich diene den Knechten meines Herrn und ihre Füße wasche (2 Sam. 25, 41)? Und bald erhob sie sich, gleich Abigail, bestieg eine Eselin, d. h. unterwarf sich ihr Fleisch, und folgte den Knechten des Königs. Mit freudigem Antlitz ging ihr der Bräutigam, festlich gekleidet, entgegen, faßte sie bei der Rechten, geleitete sie nach seinem Willen, und mit Herrlichkeit sie empfangend, führte er sie in die Hauptstadt seines Reiches, in das Gemach seiner Mutter. Er legt sie auf das Lager seiner Liebe, ziert sie mit dem Schmucke seiner Gnade, legt seine Linke unter ihr Haupt, umfängt sie mit der Rechten, und spricht: Ich beschwöre Euch, ihr Töchter Jerusalems, daß ihr meine Freundin nicht aufwecket, noch reget, bis daß es ihr selbst gefällt (Hohl. 2, 7). Und er stellte sechszig Starke aus den Starken in Israel auf, die um ihr Bett her stehen, geschickt zum Streiten. Ein Jeglicher hat ein Schwert an seiner Hüfte, um der Furcht willen in der Nacht (Hohl. 3, 7. 8). Und er küßte sie mit dem Kusse seines Mundes, sagte ihr Lebewohl, und ging in ein fernes

Land, sein Reich anzutreten, und dann zurückzukehren. Und verkündigen ließ er ihr durch den Propheten Hosea: Lange sollst du meiner harren, und wirst ohne Priester und ohne Opfer seyn (Hos. 3, 3. 4).

Als nun der ägyptische Pharao die Abwesenheit des Bräutigams erfuhr, rief er sein Heer zusammen und sprach: Auf! ich will nachsetzen und sie fangen, und vertheilen die Beute, auf daß meine Seele satt wird; ziehen will ich mein Schwert, und sie tödten mit meiner Hand. Und er erhob sich zusammt dem verworfenen Haufen seiner Kriegsknechte, und kündigte der Kirche die Verfolgung an. Ungesäumt griff er ihr Lager an; ergriff den Petrus und seinen Bruder Andreas, und schlug sie ans Kreuz; enthauptete den Paulus; verbannte den Johannes; ließ dem Bartholomäus die Haut abziehen; steinigte den Stephanus, verbrannte den Laurentius und Vincentius; erfüllte Alles mit dem Blut der Heiligen, und mit Mord und Qualen aller Art. Sie haben die Leichname deiner Knechte den Vögeln unter dem Himmel zu fressen gegeben, und das Fleisch deiner Heiligen den Thieren im Lande. Sie haben Blut vergossen um Jerusalem her, wie Wasser; und war Niemand da, der begrub (Ps. 79, 2. 3). Als nun die Kirche ihre Vertheidiger, gleich Schaafen, die zur Schlachtbank geführt werden, bedrängt sah: da seufzte sie tief, und bitter ward ihre Bitterkeit. Doch fett wurde das Land der Kirche vom Blute der Märtyrer, und ließ reiche Saaten von Gläubigen aufsprossen; statt eines gemähten Halmes kamen hundert und tausend hervor, und wodurch man sie zu besiegen hoffte, dadurch siegte sie.

Wie der Feind in seiner wilden Verworfenheit dieß sah, knirschte er, und nach den bekannten Waffen seiner Tücke greifend, stand er für den Augenblick ab von der Verfolgung, sammelte seine Kräfte, steckte das Schwert ein, und änderte seinen Entschluß. Kein schlimmerer Feind, sagte er, als ein innerer. Ausgießen will ich die Schaale der Zwietracht über ihre Fürsten, und ab vom rechten Pfade sie irre gehen lassen auf ungebahntem Wege (Ps. 107, 4). Und wenn sie sprechen: Friede, Friede! sollen sie keinen Frieden haben; sondern Ketzerei und Spaltung will ich

unter ihnen erwecken, und durch Bürgerkrieg im Innern Alles verwirren; und leichter wird ihr eigen Schwert als das meinige sie aufreiben. Sprach's, und siehe, das bisher so furchtbare und wohlgeordnete Heer der Kirche flößte als ungeordneter Haufe keine Furcht mehr ein. Gegenseitig verwundeten sie sich und fielen sich unter einander feindlich an; die Feinde aber standen von ferne, und lachten mit schadenfrohem Hohne, wodurch sie der Kirche Trauer und unerträglichen Schmerz bereiteten. War vorher schon ihre Bitterkeit bitter, so wurde sie jetzt noch bitterer, und sie weinte, daß ihre eigenen Kinder mit Vipernwuth die Eingeweide der Mutter zerfleischten. Als nun aber die trefflichen Streiter des christlichen Hofes die schlaue Bosheit des Feindes obsiegen sahen, gewannen sie ihren Muth wieder, ergriffen die Waffen des Glaubens, entfernten mit männlicher Kraft aus ihrer eigenen Mitte das Uebel: Alexander sammt vielen Andern griff den Arius; Augustinus den Manichäus und viele Andere; Hieronymus den Epicuräer Jovinianus, und Andere andere Greuel der Ketzerei und Spaltung an, und erschlugen sie entweder mit kräftiger Hand, oder wehrten sie eben so klug vom Lager ab, und brachten Frieden und Freude in den Schoos der Kirche zurück.

Aber ach! so wenig das Meer ohne Wogen, so wenig kann das Leben ohne Kämpfe seyn, und nur im Vaterlande des Friedens blüht ein fester und dauernder Friede. Denn es sah dieß der Sünder, knirschte voll Neid und Zorn abermals mit den Zähnen, und auf neuen Kampf sinnend, nahm er die Zuflucht zu den geistlichen Waffen seiner Söldnerschaft. Er versammelt seine trefflichsten Heerführer, den Geist der Unzucht, den Geist der Völlerei, den Geist des Geizes. Ihr seht, spricht er, daß wir nichts ausrichten: die ganze Welt ist ihnen zugefallen. Aber noch sollen sie unsere Kraft zu fühlen bekommen; sie, die sich rühmen, meine Künste vereitelt zu haben. Sprach's, und sandte sie ins Lager der Kirche: da fanden sie Alle schlafend und trunken in der Nacht (denn die da schlafen, die schlafen des Nachts; und die da trunken sind, die sind des Nachts trunken [1 Thess. 5, 7]), und brachten Alles in Verwirrung. Denn sogleich eigneten Jene, welche nur sich selbst lieben, und das Ihrige suchen, nicht aber, was Jesu Christi ist, das Heiligthum Gottes sich als Erbe an (Ps. 74, 7), befleckten den Tempel seines Namens, in welchem sie nicht Gott,

sondern ihren Begierden und Lüsten dienten, und was ihm geweiht oder geheiligt war, für sich verwendeten. Den Titel und Beruf, den die Religion ihnen gab, brauchten sie als einen Titel und Vorwand für ihren Geiz, ihren Uebermuth, ihre Eitelkeit; den Rock der Liebe, der ungenähet war, von oben an gewirket durch und durch (Joh. 19, 23); und den Purpurmantel der Liebe, gefärbt mit dem kostbaren Blute des Lammes, womit der Bräutigam die Blöße der Braut bedeckt hatte, und allen übrigen Schmuck der Religion rissen sie der Kirche, trotz alles Sträubens und aller Klagen, vom Leibe. Jene entblößten sie, und kleideten sich selbst auch nicht; ließen Die, die sie bewachen sollten, nackt, verjagten sie aus ihrer Ruhe, und zwangen, so weit es in ihren Kräften stand, dieselbe, die Welt zu verlassen.

Sie aber klagt und weint, wie sie ihre Blöße enthüllt, ihr Verborgenstes dem Gelächter der Leute ausgesetzt sieht, fleht zu den Kindern, die sie unter ihrem Herzen getragen: aber sie erbarmen sich ihrer nicht; sie beschwört sie, und wird verlacht. Mit beiden Händen und aus vollen Kräften drückt sie einige Fetzen kanonischer und klösterlicher Frömmigkeit, die kaum den Händen der Räuber entgangen waren, um Herz und Schaamtheile zu verhüllen, an sich, und fleht, daß man nur diese ihr lasse: man hört nicht auf sie. Gerade diejenigen, die ihre Beschützer seyn sollten und an ihr zu Räubern wurden, suchen auch diese letzten Reste ihr zu entwenden, damit sie entweder, ihre Blöße unerträglich findend, aus dieser Welt entfliehe, oder in ihrer Mitte durch die Kälte ihrer Bosheit erfriere. Zuweilen jedoch stellten sie sich mitleidig, und boten ihr mit heuchlerischem Tugendeifer und Verstellung ihrer Laster ein an beiden Seiten von der Hand der Heuchelei durchnähtes Gewand zum Kauf an. Sie aber weist dasselbe mit Abscheu von sich; will es nicht nehmen, noch kennen. Nur jenes kennt sie, das von den Händen der Weisheit gewebt, mit dem Blute des Lammes gefärbt und geweiht, vom Bräutigam ihr zurückgelassen, von ihren Kindern genommen ist. Ein anderes kennt sie nicht, und verwirft jedes mit Abscheu. Darum wird sie verworfen, verspottet, verspieen und der allgemeinen Beschimpfung preisgegeben.

Dieß sind unsere, dieß sind der Kirche gefahrvolle Zeiten, während welcher im Frieden ihre Bitterkeit am bittersten wurde

(Jeſ. 38, 17). Doch ſind ſchon drei Wehen vorüber, noch iſt ein Wehe zurück, nämlich der Engel des Satans, der ſich in einen Engel des Lichts verwandelt, ſich ſetzet in den Tempel Gottes, und vorgibt, er ſey Gott (2 Theſſ. 2, 4). Schon wirkt er im Geheimen Werke der Bosheit, und ſeine Vorläufer flüſtern der Kirche von allen Seiten her zu: ſiehe, hier iſt er, oder da (Matth. 25, 23)! Du aber, o Braut Chriſti, glaube ihnen nicht, gehe nicht heraus! ſondern harre deines Bräutigams, der dich nicht verſchmäht, noch vergißt in der Trübſal. Zur Zeit der vierten Nachtwache wird er, auf dem Meere wandelnd, zu dir kommen. Ja! komm, Herr! komm, ſie zu erretten, Herr, du Gott der Stärke! Denn du lebſt und regierſt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!

Hugo von St. Viktor.

Von den drei Tagen.

Erstes Capitel.

I. Die Idee Gottes.

Von den drei unsichtbaren Eigenschaften Gottes, aus denen Alles hervorgeht.

Das gute Wort und das weise Leben, das die Welt gemacht hat, wird geschaut durch Betrachtung der Welt. Das Wort selbst konnte man nicht sehen; allein, was es schuf, konnte man sehen, und in Dem, was es schuf, wurde es gesehen. Es gibt drei unsichtbare Eigenschaften Gottes: die Macht, die Weisheit, die Güte. Von diesen dreien geht Alles aus; in ihnen besteht Alles, und durch sie wird Alles regiert. Die Macht schafft, die Weisheit regiert, die Güte erhält; alle drei aber, wie sie in Gott auf unaussprechliche Weise eins sind; können auch in seinen Werken nicht getrennt werden. Die Macht schafft durch die Güte mit Weisheit; die Weisheit regiert durch die Macht mit Güte; die Güte erhält durch die Weisheit mit Macht. Die Macht offenbart sich in der Unendlichkeit, die Weisheit in der Schönheit, die Güte in dem Nutzen der Geschöpfe. Die Unendlichkeit besteht in der Menge und Größe der Geschöpfe. Die Menge im Aehnlichen, Verschiedenen und Gemischten; die Größe in Inhalt und Ausdehnung; der Inhalt in Masse und Gewicht. Die Ausdehnung hat Länge und Breite, Tiefe und Höhe. Die Schönheit der Geschöpfe besteht in der Lage und Bewegung; in ihrer

Gestalt und Qualität. Die Lage in Zusammensetzung und Ordnung; letztere in Zeit, Ort und Eigenschaft. Die Bewegung ist vierfältig: örtlich, thierisch, natürlich, vernünftig. Die örtliche Bewegung geht vor- und rückwärts, rechts und links, nach Oben, Unten und ringsum. Die natürliche Bewegung bezieht sich auf Wachsthum und Abnahme; die thierische auf die Sinne und Begierden, die vernünftige auf die Handlungen und Entschließungen. Gestalt heißt die sichtbare Form, die sich mit dem Auge unterscheiden läßt; als Farbe und Figur der Körper. Die Qualität ist die innere Eigenthümlichkeit, wie sie in die übrigen Sinne fällt. Der Nutzen der Geschöpfe besteht im Angenehmen und Bequemen, im Vortheilhaften und Nothwendigen. Angenehm ist, was gefällt; bequem, was zusagt; vortheilhaft, was nützt; nothwendig, ohne das Etwas nicht seyn kann.

Zweites Capitel.

Von der Unendlichkeit der göttlichen Macht und der Menge der Geschöpfe.

Welche Macht gehörte dazu, machen daß Etwas war, als Nichts war! Wer kann es fassen, welch' ein Wesen aus Nichts Etwas zu machen im Stande ist! Auch nur das geringste Etwas! Aber was wird erst Das für eine Macht seyn müssen, die so Vieles gemacht hat! Wie Vieles? Zähle die Sterne des Himmels, den Sand des Meers, den Staub der Erde, die Regentropfen, die Federn der Vögel, die Schuppen der Fische, die Haare der Thiere, das Gras auf dem Felde, die Blätter und Früchte der Bäume, sammt allem Dem, was man nicht zählen kann! Das Zahllose im Aehnlichen, das Zahllose im Verschiedenen, das Zahllose im Gemischten. Was ist ähnlich? Was zu derselben Gattung gehört; wie dieser und jener Mensch; dieser und jener Löwe. Diese und alle Einzelnen von jeder Gattung sind sich gleich. Was ist verschieden? Was unterscheidende Merkmale hat; wie der Mensch und der Löwe u. s. w. Was ist gemischt? Alles, wenn man es unter sich vergleicht. Wie kann nun aber das Aehnliche unendlich, das Verschiedene unendlich, das Gemischte unendlich seyn? Höre! Der Mensch ist eine Gattung, aber ein

Mensch ist es nicht. Wer kann die Menschen zählen? Eben so ist bei den übrigen zahllosen Gattungen der Dinge das Aehnliche unendlich; zugleich aber alles Unendliche zahllos.

Drittes Capitel.

Von der Größe und Schönheit der Geschöpfe.

Allein vielleicht hat Der, der so Vieles gemacht hat, vieles Kleine zugleich gemacht; Großes dagegen konnte er nicht machen. Wie groß sind seine Werke? Messe die Höhe der Berge, den Lauf der Flüsse, die Weite des Feldes, die Höhe des Himmels, die Tiefe des Meergrundes. Du wunderst dich, daß du es nicht im Stande bist: allein wenn du es nicht im Stande bist, wunderst du dich um so eher. Wenn wir die Unermeßlichkeit der Schöpfungen in Betracht zogen, legten wir gleichsam erst den Grundstein: jetzt gehen wir zur Betrachtung ihrer Schönheit über. Diese besteht, so verschieden sie auch ist, doch hauptsächlich in vier Stücken: in der Lage, Bewegung, Erscheinung und Qualität. Vermöchte ich doch diese so vollkommen zu begreifen, und so vollständig darzustellen, als ich sie mit warmer Liebe zu umfassen im Stande bin! Mich erfreut's, daß es so süß und lieblich ist, sich häufig mit solchen Dingen zu beschäftigen, bei denen die Sinne vernünftig belehrt, die Seele angenehm ergötzt, und das Herz zur Nacheiferung erweckt wird, so daß wir erstaunt und verwundert mit dem Psalmisten ausrufen: Wie herrlich sind deine Werke, o Herr! alle hast du weislich gemacht. Du erfreuest mich, Herr, durch dein Schaffen, und über die Werke deiner Hände will ich frohlocken. Herr, wie sind deine Werke so groß; deine Gedanken sind so sehr tief! Ein Thörichter glaubet das nicht, und ein Narr achtet Solches nicht! Diese ganze sichtbare Welt gleicht einem Buche, geschrieben von dem Finger des Herrn; d. h. sie ist geschaffen durch göttliche Kraft; und alle Geschöpfe sind Figuren, nicht als Erzeugnisse menschlicher Willkür, sondern hingestellt durch göttlichen Willen zur Offenbarung und gleichsam als Merkmal der unsichtbaren Weisheit Gottes. Gleichwie nun aber Derjenige, welcher nur so obenhin in ein offenes Buch hineinsieht, zwar Fi-

guren erblickt, aber keine Buchstaben erkennt: eben so sieht der thörichte und sinnliche Mensch, der nichts vom Geiste Gottes vernimmt, von den sichtbaren Creaturen zwar die Außenseite, ohne den Grund derselben zu begreifen. Der geistig Gesinnte dagegen kann Alles richten (= unterscheiden), weil er an der Außenseite die Schönheit der Werke betrachtet, und innerlich die wunderbare Weisheit des Schöpfers begreift. Und so ist Niemand, dem die Werke Gottes nicht wunderbar scheinen, indem der Thor bloß die Außenseite bewundert, der Weise aber durch die äußere Erscheinung hindurch in den tiefen Gedanken der göttlichen Weisheit eindringt. Darum ist es gut, ohne Unterlaß die göttlichen Werke zu betrachten und zu bewundern; aber nur für Den, der aus der Schönheit der Körperwelt einen geistigen Nutzen zu ziehen versteht. Deßhalb ermahnt uns auch die heilige Schrift so nachdrücklich zur Betrachtung der Wunder Gottes, damit wir durch das äußerlich Geschaute zur Anerkennung der innern Wahrheit gelangen. Aus diesem Grunde erwähnt der Psalmist es als etwas Bedeutendes, daß er dieß bereits gethan habe, und verspricht es auch künftig thun zu wollen, mit den Worten: Ich gedachte der frühern Tage, sann über alle deine Werke nach, und will mich üben in deinen Offenbarungen. Darum spricht Jesaias zu Solchen, die ihren Schöpfer nicht kennen, und statt Gottes Götzen verehren: Wer mißt die Wasser mit der Faust, und faßt die Himmel mit der Spanne? Wer umspannt die Erde mit drei Fingern, und wiegt die Berge mit einem Gewicht und die Hügel mit einer Wage? Wer sitzt über dem Kreis der Erde, und die drauf wohnen, sind wie Heuschrecken? Der den Himmel ausdehnet wie ein Nichts, und breitet ihn aus wie eine Hütte. Was anders soll es nun bedeuten, wenn bei solchen Aeußerungen über die wahre Gottheit die Werke Gottes mit den Worten aufgeführt werden: der Herr hat die Himmel gemacht: als daß die Schöpfung recht betrachtet dem Menschen den Schöpfer zeigt? Betrachten wir daher die Wunder Gottes, und suchen durch die Schönheit der geschaffenen Dinge das Schöne, ja das Schönste von allem Schönen, das so wunderbar und unaussprechlich ist, daß alle vergängliche Schönheit, wenn sie auch ächt ist, damit gar nicht verglichen werden kann!

Achtes Capitel.

Von dem Zwecke der Schöpfung.

Nun fragt es sich: warum hat Gott auch alles Das geschaffen, wovon er wußte, daß es für den Menschen, um dessen willen er Alles schuf, nicht nothwendig sey? Diese Frage erledigt sich, sobald wir die Ursache und Weise der menschlichen Existenz genauer prüfen. Gott hat den Menschen um Gottes, alles Andere um des Menschen willen geschaffen. Um seinetwillen hat er den Menschen geschaffen; nicht als ob er desselben bedurfte; sondern damit er sich ihm zum Genießen hingebe: die beste Gabe, die er verleihen konnte. Die übrige Schöpfung sollte in ihrer Stellung dem Menschen unterthan seyn, und zu seinem Nutzen dienen. So steht der Mensch gewissermaßen in der Mitte: über sich hat er Gott, unter sich die Welt; durch den Körper ist er nach Unten an die Welt geknüpft; durch den Geist erhebt er sich nach Oben zu Gott. Die Schöpfung des Sichtbaren mußte daher so beschaffen seyn, daß der Mensch an ihr von Außen die Beschaffenheit des unsichtbaren Guts erkannte, was er Innen zu suchen hatte: mit andern Worten, daß er unter sich Das schaute, wornach er nach Oben trachtete. Darum durfte an der Menge der sichtbaren Dinge nichts mangeln, da diese den Zweck hat, den unschätzbaren Reichthum der ewigen Güter anzukündigen. Würde Gott nun nur das Nothwendige ertheilen; so wäre dieß zwar ein Beweis seiner Güte, aber kein Reichthum derselben. Indem er aber mit dem Nothwendigen auch das Vortheilhafte verbindet, offenbart er den Reichthum seiner Güte. Daß er außerdem noch das Bequeme zu dem Vortheilhaften fügt, ist ein Beweis von der Fülle des Reichthums seiner Güte; und da er endlich sogar zu dem Bequemen das Angenehme treten läßt; was beweist er damit anders, als den überschwenglichen Reichthum seiner Güte?

Eilftes Capitel.

Unter den drei unsichtbaren Eigenschaften Gottes muß die Weisheit zuerst betrachtet werden.

Drei Dinge haben wir zu den unsichtbaren gezählt: die Macht, die Weisheit, die Güte. Nun muß das Unsichtbare zuerst

in Betracht gezogen werden, das in seinem sichtbaren Bilde sich am bestimmtesten und deutlichsten ausprägt. Bilder des Unsichtbaren heißen die sichtbaren Dinge; wie z. B. die Zahllosigkeit der Geschöpfe ein Bild der unsichtbaren Macht; die Schönheit derselben ein Bild der Weisheit, und ihr Nutzen ein Bild der Güte ist. Je mehr nun aber ein Geschöpf der Aehnlichkeit mit dem Schöpfer sich nähert, desto lauter verkündet es seinen Schöpfer. Und das sichtbare Bild muß sein unsichtbares Urbild am ehesten offenbaren, das das Abbild göttlicher Aehnlichkeit am vollkommensten an sich trägt. Die Zahllosigkeit der Geschöpfe nun betrifft mehr ihr Wesen; ihre Schönheit mehr ihre Gestalt. Das Wesen ohne Gestalt ist Gestaltlosigkeit; das Gestaltlose aber ist zwar durch sein Seyn Gott ähnlich; als gestaltlos dagegen ihm unähnlich. Somit ist das Gestaltete Gott ähnlicher als das Gestaltlose; und es erhellt zugleich, daß die Schönheit der Geschöpfe, welche die Gestalt betrifft, ein deutlicheres Bild ist, als die Zahllosigkeit, welche sich bloß auf das Wesen bezieht. Ingleichen gehört die Schönheit der Geschöpfe wegen der natürlichen Form zu ihrer Beschaffenheit; während der Nutzen derselben sich auf ihre Thätigkeit bezieht; denn nützlich sind sie dadurch, daß sie dem Menschen in Unterwürfigkeit dienen und Folge leisten. Was die Beschaffenheit betrifft, ist eigenthümlicher und gewisser, als was eine Folge der Thätigkeit ist; denn die Beschaffenheit ist ein Werk der Natur; die Thätigkeit dagegen kam erst durch Anordnung hinzu. Somit steht das Bild der Schönheit in der Erkenntniß eben so sehr der Zahllosigkeit als den Augen voran; ist das Erste in der Erkenntniß, weil es in seiner Offenbarung deutlicher ist. Nun aber wird bei Erforschung der Weisheit passend mit dem Bilde der Weisheit der Anfang gemacht, weil sich der Vater durch seine Weisheit offenbarte; nicht nur als er seine Weisheit im Fleische sandte, sondern auch da er durch dieselbe die Welt erschuf. Die Schönheit der Geschöpfe befaßt vier Stücke: Lage, Bewegung, Gestalt, Qualität. Unter diesen nimmt unstreitig die Bewegung den ersten Platz ein, weil das Bewegliche dem Leben näher steht, als das Bewegungslose. Die Bewegung selbst ist vierfältig: örtlich, natürlich, thierisch und vernünftig. Die natürliche Bewegung steht höher als die örtliche, weil nicht nur in der erstern das Bild des Lebens ausgedrückt ist, sondern mit ihr das Leben selbst so zu sagen seinen Anfang nimmt.

Eben so steht die thierische Bewegung in eben demselben Verhältniß höher als die natürliche, in welchem das mit Gefühl Begabte den Vorzug hat vor dem Gefühllosen. Endlich steht die vernünftige Bewegung über allen andern, weil bei ihr nicht nur der Sinn zur Beseelung, sondern auch die Vernunft zum Erkennen fortgeht.

Zwölftes Capitel.

In den vernünftigen Geschöpfen erweist sich der Schöpfer als ewig.

Das erste und hauptsächlichste Bild der Weisheit unter den Geschöpfen ist somit die geschaffene Weisheit, d. h. die vernünftige Creatur. Weil diese in einer Beziehung sichtbar, in der andern unsichtbar ist; ist sie die Thüre zu der Betrachtung und zugleich der Weg derselben: als sichtbar die Thüre, als unsichtbar der Weg. Die Thüre: weil sie der zu der Betrachtung sich anschickenden Seele den Zugang eröffnet; der Weg: weil sie die Seele auf der Bahn ihrer Betrachtung zum Ziele führt. Die Thüre: weil sie das Unsichtbare sichtbar darstellt; der Weg: weil sie beim Uebergang vom Sichtbaren zum Unsichtbaren zum Schauen des Schöpfers des Sichtbaren und Unsichtbaren führt. Das kann der Mensch an sich selbst erkennen. Denn jeder Vernünftige sieht, daß er ist. Und doch, wenn der Mensch wahrhaft in Erwägung zieht, was er ist, so begreift er, daß er von allem Dem, was an ihm sichtbar ist, nichts ist. Denn Alles, was an uns vernunftfähig ist, obschon mit dem Fleische vermischt, hält sich doch kraft der Vernunft von dem Wesen des Fleisches getrennt, und weiß sich als ein Anderes. Wie sollte daher der Mensch die Existenz des Unsichtbaren bezweifeln? da er sieht, daß Das an seinem eigenen Wesen, was ihn wahrhaft zum Menschen macht, und an dessen Existenz er nicht zweifeln kann, unsichtbar ist. Somit ist dem Menschen die Thüre zur Betrachtung geöffnet, wenn er unter Leitung seiner eigenen Vernunft mit der Selbsterkenntniß den Anfang macht. Ist er einmal im Zuge, so muß er den Weg auch zu Ende bringen; d. h. er muß von der Betrachtung seiner selbst zur Kenntniß des Schöpfers aufsteigen. Denn das an uns,

was mit dem Fleische das Wesen nicht theilt; kann auch von dem Fleische seinen Stoff nicht haben; sondern wie dieser vom Fleische verschieden ist, so weiß auch diese Seite unserer Natur, daß ihr Ursprung ein anderer ist, als der des Fleisches. Daß sie dessenungeachtet einen Anfang habe, erkennt sie auf das deutlichste daran, daß, wenn sie auch begreift, daß sie ist, sie sich doch nicht erinnert, daß sie ewig war, da doch die Intelligenz ohne Selbstbewußtseyn unmöglich seyn kann. Weil es somit kein Erkenntnißvermögen ohne Erkennen geben kann; so sind wir zu der Annahme gezwungen, daß Der, von dem wir wissen, daß er nicht von Ewigkeit her intelligent war, auch nicht von Ewigkeit her existirte, und somit einen Anfang nahm. Allein, wie bereits bemerkt, das geistige Seyn kann keinen körperlichen Ursprung haben, weil Alles, was von der vorhandenen Materie stammt, körperlich seyn muß. Hat nun das Unsichtbare an uns einen Anfang; so ist dieses nicht aus der vorhandenen Materie, sondern aus Nichts geworden. Das Nichts aber kann sich nicht selbst das Seyn geben, so daß also Alles, was einen Anfang hat, von einem Andern das Seyn empfangen haben muß. Was aber nicht von sich selbst ist, kann einem Andern das Seyn nicht geben; somit kann Der, welcher den Dingen das Seyn verliehen hat, nicht von einem Andern das Seyn empfangen haben; wofür schon Das ein hinreichender Beweis ist, daß, wenn Alles, was ist, geschaffen seyn soll, die Dinge ohne Ende wären. Somit belehrt uns unsere eigene Natur, daß wir einen ewigen Schöpfer haben, dessen Existenz sein eigenes Werk ist; denn hätte er von einem Andern das Seyn empfangen, so könnte er nicht wahrhaft der Urgrund der Dinge seyn. Denn war er einmal nicht; so hat er nicht von sich selbst den Anfang genommen. Eben so wenig kann er der Erste heißen, wenn er das Seyn von einem Andern hat; ist er daher der Schöpfer, so ist er ewig. Ferner kann Das, was von sich selbst ist, nicht nicht seyn. Denn bei Dem, was von sich selbst ist, ist das Seyn und der Grund des Seyns identisch, und bekanntermaaßen kann kein Ding von sich selbst getrennt und geschieden werden. Das also, bei dem das Seyn und der Grund des Seyns identisch sind, muß nothwendig ewig seyn, weil Nichts von sich selbst getrennt werden kann. Wenn somit bei Allem, was von sich selbst ist, das Seyn identisch ist mit dem Grunde des Seyns, weil es das

Seyn nicht anderswoher empfangen hat; so muß es nothwendig ewig seyn, und unmöglich kann das, was von keinem Andern gegeben ist, von einem Andern genommen werden. Darum sind wir zu dem Bekenntniß gezwungen, daß Derjenige, in dem wir den Schöpfer verehren, weder Anfang noch Ende hat. Was ewig war, hat keinen Anfang, und kein Ende, was nie aufhört. Somit ist Niemand ewig als der Schöpfer, und nur der Ewige kann Schöpfer seyn.

Dreizehntes Capitel.

Die vierfache Bewegung der Körper als ein weiterer Beweis für die Ewigkeit des Schöpfers.

In der vernünftigen Bewegung finden wir die Erkenntniß, daß der Schöpfer ewig ist, da er, sofern er immer war, keinen Anfang hat; und kein Ende haben kann, weil er immer seyn wird. Für diese Wahrheit sprechen auch die andern Bewegungen: die thierische, die natürliche und die örtliche. Zu der thierischen Bewegung gehören Sinn und Trieb. Jeder natürliche Trieb findet in den Dingen seine Befriedigung, und es gibt keine geordnete Neigung, die sich nicht in den Besitz des angestrebten Gegenstandes setzen könnte. So hungern die Thiere, und finden Nahrung, um den Hunger zu stillen; sie dursten, und finden zu trinken; sie frieren, und finden Mittel sich zu wärmen. Somit mußte die Vorsehung zum Voraus dafür Sorge tragen, daß es den Bedürfnissen nicht an Mitteln zur Befriedigung fehle. Wer die Triebe eingepflanzt hat, hat auch den Nahrungsstoff für dieselben bereitet; und dieß wäre ganz und gar unmöglich, wenn der Erfolg zufällig wäre, daß dem jedesmaligen Triebe ein Mittel zu seiner Befriedigung entspricht. Dasselbe beweist die natürliche Bewegung. Denn wie es unmöglich ist, daß Etwas durch sich selbst aus Nichts wird: eben so ist es unmöglich, daß Etwas durch sich selbst wächst und zunimmt; d. h. was sich den Anfang nicht geben kann, kann sich selbst auch nicht wachsen machen. Denn Alles, was das Wachsthum einer Sache befördert, erweist sich als etwas erst an die Sache Gekommenes, das ein Anderes ist, als die Sache vorher für sich, ohne zu wachsen, war. Wenn somit nur Das wach-

sen kann, was Etwas empfängt, was es früher nicht hatte; so erhellt, daß Nichts, was wächst, durch sich selbst zunimmt. Wer aber Gedeihen und Wachsthum gibt, der hat auch dem Existirenden den Anfang gegeben. Auch die örtliche Bewegung liefert diesen Beweis. Denn einige Geschöpfe sehen wir in beständiger Bewegung, andere bloß von Zeit zu Zeit; und zwar die einen auf diese, die andern auf andere Weise. So verschieden nun aber auch die Bewegungen der Dinge sind, so kommen sie doch nie in Unordnung: ein untrüglicher Beweis, daß sie im Verborgenen von einer höhern Hand gelenkt werden, die Alles nach bestimmten Gesetzen regiert.

Vierzehntes Capitel.

Der Schöpfer der Welt ist Einer und unwandelbar.

Ich sage Einer: denn auch dafür spricht schon die Natur, daß es nur einen Schöpfer und Lenker des Alls geben kann. Denn wären im Innern die Entschließungen der Vorsteher verschieden; so müßte auch äußerlich der Lauf der Welt sich verrücken. Da nun aber Alles einmüthig nach einem Ziele hinstrebt; so folgt daraus, daß Alles auch von derselben Urquelle ausgeht. Weil jedoch das Wort: Eins in verschiedener Bedeutung genommen werden kann; so muß vorerst untersucht werden, in welchem Sinne der Schöpfer der Welt Einer heißt. Es gibt nämlich eine zusammenfassende (collective) Einheit, eine zusammengesetzte Einheit, eine Einheit der Aehnlichkeit, des Wesens und der Identität. Collective Einheit ist es, wenn wir von einer Heerde sprechen, zu der viele einzelne Thiere gehören. Eine zusammengesetzte Einheit ist es, wenn wir von einem Körper sprechen, zu dem viele Glieder gehören. Weiter bedeutet es eine Einheit der Aehnlichkeit, wenn man von einer Stimme spricht, die doch von Mehreren herrührt. Aber alles Dieses ist keine wahrhafte Einheit, wiewohl es in gewissem Sinne wohl Eins genannt werden kann, weil es der Einheit wenigstens einigermaaßen nahe kommt. Aus diesem Grunde dürfen wir den Schöpfer der Welt weder im Sinne einer Zusammenfassung von Verschiedenem, noch einer Zusammensetzung von Theilen, noch auch einer Aehnlichkeit von

Mehreren Einen nennen; da selbst die Seite unseres Wesens, die der Vernunft angehört, mit allen diesen Bestimmungen nichts zu schaffen hat. Selbst das Eine, das aus mehreren Theilen zusammengesetzt ist, ist nicht vernünftig, sondern nur mit der Vernunft verbunden, wofür unsere eigene Vernunft den Beweis liefert. Ist nun das Vernünftige an uns eine wahre Einheit; um wie viel mehr muß es der Schöpfer desselben seyn? Wahrhaft Eins ist, was wesentlich Eins ist; dessen ganzes Seyn ein eines und einfaches ist. Das wahrhaft Eine ist einfach, und läßt sich nicht theilen, weil es nicht aus Theilen zusammengesetzt ist. Bei dem Schöpfer der Welt ist darum das, was er ist, ein wahres Seyn, weil sein ganzes Seyn ein eines und einfaches ist. Außerdem haben wir noch zu erwägen, daß es Dinge gibt, die zwar eine wahrhafte, aber nicht die höchste Einheit sind; wie die Seele, die wesentlich Eins ist, aber nicht unwandelbar Eins. Die wahre und höchste Einheit ist wesentlich und unwandelbar Eins. Glauben wir nun, daß Gott wahrhaft Einer ist; so haben wir weiter zu untersuchen, ob er auch die höchste Einheit genannt werden kann? Dieß ist nachgewiesen, sobald wir den Beweis geliefert haben, daß er unwandelbar ist. Weil wir nun nicht wissen können, wie Gott unveränderlich ist, bevor wir uns überzeugt haben, auf wie vielerlei Weisen die Dinge sich verändern können; müssen wir vorerst alle Arten von Wandelbarkeit durchgehen, und sodann bei jeder einzeln nachweisen, inwiefern sie auf den Begriff Gottes keine Anwendung findet. Im Allgemeinen gibt es drei Arten der Veränderung; wovon die eine den Ort, die andere die Form und die dritte die Zeit betrifft. Oertlich verändert sich jedes Ding, wenn es von einem Ort zum andern sich bewegt, d. h. nicht mehr da ist, wo es früher war; und da, wo es nicht war, zu seyn anfängt, ohne jedoch zu werden, was es nicht war. Eine solche Veränderung ist äußerlich, und ändert nichts an dem Wesen der Sache; denn wenn diese auch nicht mehr da ist, wo sie war; so ist sie doch nicht das nicht mehr, was sie war; und wenn sie da zu seyn anfängt, wo sie nicht war; so wird sie doch nicht das, was sie nicht war. Der Form nach ändert sich jedes Ding, wenn es seinem Wesen nach zwar an demselben Orte beharrt, dagegen entweder durch Wachsthum Etwas empfängt, was es früher nicht hatte; oder durch Abnahme Etwas verliert, was es hatte;

oder durch einen Wechsel Etwas, was es früher hatte, in veränderter Weise überkommt. Die zeitliche Veränderung ist eine Folge der beiden erstern; weil sich in der Zeit nichts ändern kann, was sich nicht schon vorher der Form oder dem Orte nach geändert hat. Somit ist das unveränderlich, was sich weder der Form, noch dem Orte nach ändern kann. Ist nun nachgewiesen, daß Gott weder dem Orte, noch der Form nach sich verändert; so muß man annehmen, daß er unveränderlich ist.

Fünfzehntes Capitel.

Gott ist keinem Wechsel des Orts unterworfen, sondern allgegenwärtig.

Für den Begriff Gottes ist jede örtliche Veränderung unzulässig, sobald nachgewiesen wird, daß er überall ist. Was überall ist, ist an jedem Orte, und kann den Ort nicht wechseln. Dafür aber, daß Gott überall ist, gibt es Beweise genug. Den ersten liefert unsere eigene Seele, die nach dem unzweifelhaften Urtheil der Vernunft einfach, und den Sinnen nach durch den ganzen Körper, den sie belebt, vertheilt ist. Denn sobald irgend ein Theil des beseelten Körpers verletzt wird, empfindet jedes Mal der eine Geist das Gefühl des Schmerzens; was nicht der Fall seyn könnte, wofern nicht ein und derselbe Geist durch den ganzen Körper vertheilt wäre. Ist so der vernünftige Menschengeist, als einfach, durch den ganzen Körper vertheilt, den er regiert; so wäre es doch gewiß eine unwürdige Vorstellung, den Schöpfergeist, der Alles regiert und besitzt, an einen bestimmten Ort gebunden seyn, und nicht vielmehr Alles erfüllen zu lassen. Denn sogar die Bewegungen der Dinge, die durchaus in so bestimmter und vernünftiger Ordnung erfolgen, weisen auf ein von Innen sie bewegendes Leben. Dessenungeachtet muß man durchaus die Meinung ferne halten, als wäre der Schöpfergeist, eben so wie der Menschengeist, der mit dem Körper, den er beseelt, zu einer Person verbunden ist, mit dem Körper dieser sinnlichen Welt persönlich vereint; denn auf andere Weise erfüllt Gott die Welt; auf andere die Seele den Körper. Die Seele erfüllt den Körper, und wird von ihm um-

schlossen, weil sie umschrieben werden kann; Gott dagegen erfüllt die Welt, ohne in ihr beschlossen zu seyn; weil er als allgegenwärtig nicht befaßt werden kann. Außerdem, da wir ohne Unterlaß die Wirkungen göttlicher Kraft wahrnehmen; können wir noch zweifeln, daß die Kraft Gottes allen Dingen inwohnt? Ist aber die Kraft Gottes überall; so kann auch Gott, da seine Kraft nichts Anderes ist, als er, nirgends fehlen. Gott bedarf für seine Wirksamkeit keiner fremden Kraft; wie der Mensch manchmal mit fremder Hülfe das erreicht, was er mit eigener Kraft nicht durchsetzen kann. Deßhalb sagt man nach dem Sprachgebrauche, der Mensch wirke auch da, wo er persönlich abwesend ist. So z. B. heißt es von einem in seiner Hauptstadt residirenden Fürsten, er habe sich in weiter Ferne mit den Feinden geschlagen, und habe gesiegt, oder sey überwunden, weil seine Soldaten sich mit seinem Willen und auf sein Geheiß schlagen, siegen, oder überwunden werden. Ein ähnlicher Fall ist es, wenn man nach einem fernen Gegenstande mit einem Stocke reicht, oder mit einem Steine wirft; wobei es heißt, man habe das erreicht, was der Stock, oder der Stein erreicht. Aehnliche Beispiele gibt es genug; aber jedesmal ist der Sprachgebrauch ein uneigentlicher, weil dem Einen zugeschrieben wird, was der Andere wirkt. Gott dagegen wirkt Alles durch sich selbst aus eigener Kraft; und wo er seinem Wirken nach gegenwärtig ist, muß er es auch seiner Gottheit nach seyn. Sollte Jemand fragen, wie das göttliche Wesen, als einfach, überall seyn könne; so wisse er, daß der Geist in anderem Sinne einfach heißt, als der Leib. Ein Körper heißt einfach wegen seines geringen Umfangs; nennt man dagegen den Geist einfach; so wird damit nicht sein kleiner Umfang, sondern seine Einheit ausgedrückt. Somit ist der Schöpfer einfach, weil er Einer ist; und er ist überall, weil er Gott ist. Da er an jedem Orte existirt, wird er von keinem Orte befaßt; weil er, der Alles erfüllt, wohl selbst befaßt, aber nicht befaßt wird. Weil er daher an jedem Orte ist, kann er sich örtlich nicht verändern; und weil er von keinem Orte befaßt wird, kann er nicht örtlich seyn.

Sechzehntes Capitel.

Eben so sehr sind von dem Begriffe Gottes alle quantitativen und qualitativen Veränderungen ausgeschlossen.

Nicht einmal die Aenderung der Form findet auf Gott Anwendung. Denn was sich der Form nach ändert; ändert sich durch Wachsthum, Abnahme, oder die Verschiedenheit der Erscheinungsweise. Alles das aber schließt die göttliche Natur von sich aus. Sie nimmt nicht zu; denn was wächst, nimmt etwas Fremdes in sich auf. Was aber Etwas empfängt, was es in sich selbst nicht hat; muß dieses anderswoher bekommen, weil Nichts sich das geben kann, was es nicht hat. Wie sollte aber der Schöpfer von einem Andern Etwas bekommen, da alles Existirende von ihm ausgeht? Somit kann Der nicht zunehmen, der nichts in sich aufnehmen kann, was er nicht selbst ist. Eben so wenig kann er abnehmen; denn Alles, was kleiner wird, ist nicht wahrhaft Eins; weil das, was bei der Scheidung sich trennt, bei der Verbindung nicht dasselbe war. Gott aber, dessen gesammtes Seyn Eins ist, kann auf keine Weise kleiner werden, als er ist. So kann also weder die Vollkommenheit zunehmen, noch die Einheit abnehmen; weder die Unermeßlichkeit begriffen werden, noch der Allgegenwärtige räumlich sich verändern. Jetzt bleibt nur die Verschiedenheit der Erscheinungsweise zu betrachten übrig, inwiefern sie auf das göttliche Wesen keine Anwendung findet; und weil nun die Erscheinungsweise der Körper eine andere ist, als die der Geister, und früher schon nachgewiesen ist, daß Gott kein Körper, sondern ein Geist ist; so haben wir uns, wenn von Gott die Rede ist, bei der wechselnden Erscheinungsweise der Körper nicht lange aufzuhalten; sie jedoch kurz zu berühren, um desto bequemer zu der verschiedenen Erscheinung des Geistes übergehen zu können. Die Alteration der körperlichen Erscheinung rührt von der Versetzung der Theile und dem Wechsel der Qualitäten her; die Alteration des Geistes dagegen von dem Zustande der Erkenntniß und der Gemüthsstimmung. In letzterer Beziehung ändert sich der Geist, indem wir bald traurig, bald heiter sind; in der Erkenntniß, sofern wir mehr oder weniger weise sind. Zwei Dinge insbesondere

sind es, die die Gemüthsstimmung des Handelnden ändern können: entweder weil er in der Vergangenheit etwas Bereuenswerthes begangen hat, oder für die Zukunft sich etwas Unordentliches vornimmt. Daß nun aber Gott keine seiner Handlungen zu bereuen hat, beweist zur Genüge der unwandelbare Gang der Dinge, der nach einem ewigen Gesetze seine ursprüngliche Weise nicht verläßt. Daß er eben so nichts Ordnungswidriges sich vornimmt, beweist der vernunftgemäße Erfolg, der im gesammten Organismus der Natur sich nicht widerspricht. Somit ist der Wille Gottes unwandelbar; da er weder in Beziehung auf die Vergangenheit seine Willensmeinung ändert, noch auch seinen Vorsatz für die Zukunft. Auch in der Erkenntniß ist er unwandelbar. Auf dreifache Weise ist die menschliche Erkenntniß der Wandelbarkeit unterworfen: durch Zunahme, Abnahme und Wechsel. Durch Zunahme: wenn wir lernen, was wir noch nicht wissen; durch Abnahme: wenn wir vergessen, was wir wissen. Der Wechsel ist vierfältig, und betrifft entweder das Wesen, oder die Form, oder den Ort, oder die Zeit. Dem Wesen nach erleidet die menschliche Erkenntniß einen Wechsel, wenn wir bald Dieß, bald Jenes denken, was unsere Sinne mit einem Male nicht fassen können. Der Form nach, wenn wir einen und denselben Gegenstand uns bald so, bald anders vorstellen, weil wir beides zu gleicher Zeit nicht im Stande sind. Dem Orte nach: indem wir unsere Gedanken bald da-, bald dorthin richten, weil wir nicht überall zugleich in Gedanken seyn können. Der Zeit nach: wenn wir bald Vergangenes, bald Gegenwärtiges, bald Zukünftiges in Betracht ziehen, weil wir nicht Alles zugleich können. Auch dann wechselt die Erkenntniß, wenn wir jetzt einen Erkenntnißact unterbrechen, und jetzt denselben wieder aufnehmen, weil wir ihn nicht ohne Unterbrechung fortzusetzen im Stande sind. Alle diese Veränderungen aber sind der göttlichen Intelligenz fremd. Sie nimmt nicht zu, weil sie vollständig ist; denn Derjenige, der Alles schafft, regiert und trägt, kann unmöglich dasselbe nicht wissen; und wer mit seiner Gottheit überall zugegen ist, kann auch mit dem Auge nicht ferne seyn. Er kann nicht abnehmen, weil er das, was er ist, nicht anderswoher überkommen hat; sondern was er ist, ist von ihm selbst, als dem Einen, und sein ganzes Seyn Eins. Was soll ich von dem Wechsel sagen? Wie kann die Weisheit einem Wechsel unterworfen seyn, die Alles zu-

gleich und mit einem Male mit einem Blicke befaßt? Zugleich: weil alles Weſen, alle Form, aller Ort, alle Zeit. Mit einem Male: weil ſie weder das unterbrochene Schauen wieder aufnimmt, noch daſſelbe unterbricht; ſondern was ſie einmal iſt, immer iſt; und was ſie immer iſt, ganz iſt. Sie ſieht Alles, und ſieht von Allem Alles; ſieht immer und überall. Nichts iſt ihr neu, nichts fremd; nichts entgeht ihr: iſt es zukünftig, ſieht ſie es voraus; iſt es gegenwärtig, ſieht ſie es; iſt es vergangen, behält ſie es. Vorherſehen, ſehen und behalten ſind bei ihr nicht verſchieden; ſondern was der Zeit nach erſt kommt, ſah ſie bereits; und was der Zeit nach vorüber iſt, ſieht ſie immer fort. So wenn dein ganzer Körper Auge wäre, wäre Seyn und Sehen bei dir nicht verſchieden; wohin der Gegenſtand auch rückte, unmöglich könnte er ſich deinem Blicke entziehen; in derſelben Stellung könnteſt du mit einem Blicke Alles überſchauen, was nach irgend einer Seite hinter dir liegt; ja du ſchauteſt alles Das vor dir, was dir ringsum gegenüberſtände. Der Gegenſtand ginge vorüber; das Schauen aber bliebe daſſelbige; und wohin ſich der Gegenſtand auch wenden und bewegen würde: immer wäre er dir, auf demſelben Punkte beharrend, gegenwärtig. Nun aber, da du bloß ſtückweiſe ſiehſt, iſt dein Sehen auch veränderlich; und wenn der Gegenſtand an deinen Blicken vorüber iſt, ſiehſt du ihn entweder nicht mehr, oder ändert ſich dein Sehen mit dem Gegenſtande. Wäreſt du ganz Auge, ſo würdeſt du nicht ſo veränderlich ſehen. Alles Stückweiſe iſt wandelbar; und Alles, was nicht ſtückweiſe iſt, iſt unwandelbar. Gott aber, bei dem Seyn, Leben und Begreifen identiſch ſind, da er ſeinem Weſen nach nicht ſtückweiſe iſt, kann es auch ſeiner Weisheit nach nicht ſeyn; ſondern wie ſein Weſen unwandelbar iſt, eben ſo auch ſeine Weisheit. Dieſes göttliche Erkennen heißt theils Schauen, theils Weisheit, theils Vorſehung: Schauen, ſofern es anſieht; Weisheit, ſofern es begreift; Vorherwiſſen, weil es vorausgeht; Vorſehung, weil es anordnet.

Siebzehntes Capitel.

Die vernünftige Seele ist ein Beweis für die Dreifaltigkeit Gottes.

Wir wollen nun sehen, ob uns nicht vielleicht auch unsere Natur darüber Aufschluß gibt, daß der Schöpfer nicht nur Einer, sondern auch dreifaltig ist. Unstreitig ist der vernünftige Verstand einer; und erzeugt als der eine aus sich die eine Erkenntniß. Sieht er nun, wie wahr, wie fein, wie zweckmäßig und angenehm diese ist; so gewinnt er sie lieb, und gefällt sich in ihr. Er sieht und staunt, und wundert sich, daß er so Etwas erfinden konnte. Es gelüstet ihn, dasselbe unausgesetzt anzusehen, beständig zu besitzen, beständig zu genießen, und sich desselben beständig zu freuen. Dieses Etwas gefällt an und für sich und um seiner selbst willen; und nichts wird außer ihm gesucht, weil in ihm das Ganze geliebt wird; weil in ihm die Betrachtung der Wahrheit, zum Schauen ergötzlich, zum Besitzen lieblich, zum Genießen süß, besteht. Im Besitze desselben ruht der Verstand in sich selbst, und nie wird er seines Geheimnisses überdrüssig, da er zwar einen einzigen, aber keinen einsamen Genossen hat. Drei Stücke haben wir also zu erwägen: den Verstand, die Erkenntniß, die Liebe. Von dem Verstande wird die Erkenntniß geboren; aus dem Verstand und der Erkenntniß entspringt die Liebe. Zuerst kommt der Verstand; dann der Verstand und die Erkenntniß; und zuletzt der Verstand, die Erkenntniß und die Liebe. So verhält es sich bei uns; ganz anders, nach dem Zeugniß der Vernunft, bei dem Schöpfer; weil wir glauben, daß er ewig war, und zugleich zu dem Bekenntniß genöthigt sind, daß er auch von Ewigkeit her im Besitze der Weisheit war. Denn sagt man, er sey einmal ohne Weisheit gewesen; wer hat ihn dann weise gemacht, oder von wem hat er seine Weisheit empfangen? Denn offenbar wäre es abgeschmackt und vernunftwidrig, annehmen zu wollen, er, der die Quelle und der Ursprung aller Weisheit ist, sey einmal ohne die Weisheit gewesen. Die Weisheit war ewig in ihm, ewig von ihm, ewig mit ihm. Sie war ewig in ihm, weil der ewig die Weisheit besaß, der ewig weise war. Sie war ewig von ihm,

weil er die Weisheit, die er besitzt, auch selbst erzeugt hat. Sie war ewig mit ihm, weil die Erzeugte von dem Erzeuger sich nicht trennt. Sie wird ewig gezeugt, und ist ewig gezeugt worden, da sie weder anfängt, gezeugt zu werden, noch auch gezeugt zu seyn aufhört. Sie wird immer gezeugt, weil sie ewig ist; sie ist immer gezeugt worden, weil sie vollkommen ist. So haben wir also Einen, der zeugt, und einen Andern, der gezeugt wird. Der zeugt, ist der Vater; der gezeugt wird, der Sohn. Und weil der Zeugende immer zeugt, so ist der Vater ewig; und weil der Gezeugte immer gezeugt wurde, ist der Sohn mitewig mit dem ewigen Vater. Eben so hat Der, der beständig die Weisheit besaß, die Weisheit auch beständig geliebt; der aber beständig liebte, hatte beständig die Liebe. So ist mit dem ewigen Vater und Sohn mitewig die Liebe. Und doch stammt der Vater von Niemand; der Sohn von dem Vater allein; die Liebe aber von dem Vater und Sohn. Weil wir nun oben dem Vater die höchste und wahre Einheit zuerkannt haben; sind wir zum Glauben genöthigt, diese drei seyen in Gott substanziell Eins. Eben so, weil der Gezeugte nicht mit seinem Erzeuger; noch der vom Erzeuger und Gezeugten ausgeht, mit dem Erzeuger, oder dem Gezeugten eine und dieselbe Person seyn kann, ist es unabweisbare Vernunftwahrheit, daß in der Gottheit Dreiheit der Personen und Einheit des Wesens besteht. Bei den drei Personen in der einen Gottheit ist die Ewigkeit gleich und gemeinschaftlich, und die Gleichheit ewig; weil das bei den Einzelnen nicht verschieden seyn kann, was die eine Gottheit zum gemeinsamen Besitz Aller gemacht hat. Drei sind Eins, weil die drei Personen ein Wesen haben; aber Drei sind nicht Einer; weil eben so, wie die Scheidung der Personen die Einheit der Gottheit nicht trennt, die Einheit der Gottheit die Scheidung der Personen nicht aufhebt.

Achtzehntes Capitel.

Der Vater liebt seine Weisheit um ihrer selbst willen.

Häufig lieben die Menschen ihr Wissen der Wirkung wegen, und nicht die Wirkung des Wissens wegen; wie man bei den Ge-

werden die Uebung für nutzlos hält, wenn sie nicht durch ihr Wirken Nutzen erzielt. Sagt man dasselbe von der Weisheit Gottes, so wird das Werk dem Meister vorgezogen. Deßhalb muß anerkannt werden, daß die Weisheit vorzüglicher ist als ihr Werk, und immer um ihrer selbst willen geliebt werden muß. Zieht man dessenungeachtet ihr Werk der Weisheit vor, so ist dieß kein Urtheil der Wahrheit, sondern ein Irrthum des Menschen; denn die Weisheit ist das Leben, und die Liebe zur Weisheit das Glück des Lebens. Sagt man daher, der Vater der Weisheit gefalle sich in ihr; so ist das nicht so zu verstehen, als ob Gott seine Weisheit um der Werke willen, die er durch sie gemacht hat, liebte; sondern er liebt vielmehr alle seine Werke nur um jener willen. Darum sprach er: dieß ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe; und nicht an der Erde, an dem Himmel, an der Sonne, dem Mond, den Sternen; auch nicht an den Engeln, und was außerdem die vorzüglichsten Geschöpfe sind. Denn wenn er an diesen auch nach ihrer Weise Gefallen findet; so können sie ihm doch nur in dem Sohne und durch den Sohn gefallen. Und in demselben Verhältnisse verdienen sie seine Liebe, in welchem sie dem Sohne ähnlicher werden. Somit liebt Gott nicht um der Werke willen die Weisheit; sondern um der Weisheit willen seine Werke. In ihr ist alles Schöne und Wahre; sie ist ganz und gar ein Gegenstand des Verlangens, unsichtbares Licht und unsterbliches Leben. Ihr Anblick ist so lieblich, daß sie das Auge Gottes ergötzt, einfach und doch vollkommen, wie sie ist; nicht strömend, aber voll; allein, aber nicht einsam; eine, und zugleich Alles befassend.

Neunzehntes Capitel.

In der göttlichen Dreifaltigkeit ist die Liebe gegenseitig.

Weil wir somit drei Personen in der einen Gottheit annehmen; ist noch zu untersuchen übrig, ob das, was von jeder einzelnen Person ausgesagt wird, auch von der andern gesagt werden kann? Nun ist nicht gesagt, der Vater liebe den Sohn; und wir

haben somit noch in Betracht zu ziehen, ob man eben so sagen könne, die Liebe des Vaters und des Sohns liebt den Sohn; der Sohn liebt sich selbst; der Vater liebt sich; der Sohn liebt den Vater; die Liebe des Vaters und des Sohns liebt den Vater. Ingleichen: die Liebe des Vaters und des Sohns liebt sich; der Vater liebt seine und des Sohnes Liebe; der Sohn liebt seine und des Vaters Liebe. Endlich: ob es eine und dieselbe Liebe sey, womit sich Jeder selbst liebt, und womit sie sich gegenseitig lieben. Wir haben bereits nachgewiesen, daß Gott der Urgrund und der Ursprung alles Guten sey. Ein vorzüglicheres Gut, als den Grund und die Quelle von Allem kann es nicht geben. Das höchste Gut also ist Gott. Die Seligkeit kann man nur in das höchste Gut setzen; somit ist Gott allein eigentlich und wahrhaft selig. Wie kann aber der selig seyn, dem sein eigenes Seyn nicht gefällt? Wer also selig ist, der muß nothwendig sich selbst lieben. Wie liebt sich aber der, der sein eigenes Seyn haßt? Wer somit selig ist, liebt sich selbst und sein eigenes Seyn. Sind nun der Vater und der Sohn, und die Liebe des Vaters und des Sohns Eins, und Ein Gott; so müssen sie, da Gott allein wahrhaft selig ist, jeder sich selbst und die Andern lieben. Denn das wäre keine wahre Seligkeit, ja die höchste Unseligkeit, wenn sie in ihrem Willen sich trennten, und der Natur nach unzertrennbar mit einander verbunden wären. Wie daher Vater und Sohn, und die Liebe des Vaters und Sohns von Natur Eins sind: so sind sie auch in dem Willen und in der Liebe Eins. Sie lieben sich mit einer Liebe, weil sie Eins sind; und Keiner liebt an dem Andern etwas Anderes, als was er an sich selbst liebt; denn das Seyn jedes Einzelnen ist nichts Anderes, als das Seyn des Andern. Was der Vater an dem Sohne liebt, liebt der Sohn an sich selbst; und was die Liebe des Vaters und des Sohns an dem Sohne liebt, liebt der Sohn an sich selbst. Ferner, was der Sohn an dem Vater liebt, liebt der Vater an sich selbst; und was die Liebe des Vaters und des Sohns an dem Vater liebt, liebt der Vater an sich. Eben so, was der Vater und der Sohn an ihrer Liebe lieben, das liebt die Liebe des Vaters und des Sohns an sich selbst; und was der Vater an sich liebt, das liebt er auch an seinem Sohne und an seiner Liebe; und was der Sohn an sich selbst liebt, das liebt er auch an seinem Vater und an seiner Liebe.

Endlich, was die Liebe des Vaters und des Sohns an sich liebt, das liebt sie am Sohn und an dem Vater.

Zwanzigstes Capitel.

Die Mahnung, die der höchste Vater an die Menschen ergehen läßt, auf seinen Sohn zu hören.

Vernimm, ob die Stimme des Vaters mit unserer Rede übereinstimmt. Das ist, sagt er, mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe. Das heißt: was mir an mir gefällt, ist in ihm, und nicht außer ihm, weil er ist, was ich bin. Und weil ich nichts Anderes bin, als er, kann ich außer ihm mein Wohlgefallen nicht finden; das ist also mein Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe. Was mir gefällt, gefällt mir an ihm und durch ihn; denn er ist die Weisheit, durch die ich Alles gemacht habe. In ihm habe ich von Ewigkeit her verordnet, was ich in der Zeit gemacht habe; und jedes meiner Werke liebe ich um so mehr, je mehr ich es in Uebereinstimmung mit seiner frühern Verordnung sehe. Glaubet nicht, daß er nur der Mittler ist bei der Versöhnung der Menschen, denn durch ihn wird auch die Schöpfung aller Creaturen in meinen Augen angenehm und erwünscht. In ihm prüfe ich alle meine Werke; und unmöglich kann ich das nicht lieben, was ich dem ähnlich sehe, den ich liebe. Der allein beleidigt mich, der ihm unähnlich ist. Wollt ihr daher mir gefallen, so werdet ihm ähnlich. Auf ihn höret; und wenn ihr etwa durch Schlechthandeln ihm unähnlich geworden seyd; so sucht durch Nachahmung seines Beispiels ihm wieder ähnlich zu werden. In ihm wird euch die Vorschrift, in ihm der Rath ertheilt: die Vorschrift, daß ihr beharret; der Rath, daß ihr zurückkehret. Hättet ihr doch die Vorschrift gehalten; weil ihr sie aber überschritten habt, so hört wenigstens auf den Rath. Auf ihn höret: er ist euch gesandt als der Bote des großen Rathschlusses, daß der, der den Geschaffenen gegeben war zur Herrlichkeit, den Verlornen erscheint zur Rettung. Auf ihn höret: er ist der Schöpfer; er der Erlöser. Gott hat euch mit mir geschaffen, der mit euch als bloßer Mensch zu euch gekommen ist. Auf ihn höret: er ist die Gestalt, die Arznei, das Vorbild und das Mittel. Auf ihn höret:

glücklicher wäre es gewesen, die Aehnlichkeit seiner sich erhalten zu haben; aber nicht weniger ruhmvoll ist es, zu seiner Nachfolge zurückzukehren. Auf ihn höret! Was schützest du deine Unwissenheit vor, o Mensch? Deine eigene Natur beschuldigt und überführt dich. Du weißt, wer du bist, woher du kommst, wen du zum Schöpfer hast, wessen Leitung du bedarfst: und du willst, vermessen genug, dich selbst vertheidigen, und Gott anklagen? Du weißt, daß du böse bist, und daß du von dem guten Schöpfer nicht bös geschaffen wurdest; und du rufst den, der dich geschaffen hat, nicht ohne Unterlaß an, daß er komme, und dich wiederherstelle, er, der geschaffen hat, um zu erlösen! Du zweifelst an seiner Macht: siehe an die Größe seiner Werke. Du zweifelst an seiner Weisheit: siehe an die Schönheit seiner Werke. Du zweifelst an seiner Güte: siehe, wie sehr dir seine Werke zum Nutzen dienen! So beweist er dir an seinen Werken, was er bei deiner Erlösung vermag. Auch zeigt er dir, welchen furchtbaren Richter du zu erwarten habest, wenn du keinen Erlöser haben willst. Niemand kann ihm widerstehen, weil er allmächtig ist. Niemand kann ihn täuschen, weil er allweise; Niemand ihn bestechen, weil er allgut ist. Niemand kann ihn abwenden, weil er allgegenwärtig; Niemand ihn aufhören machen, weil er ewig; Niemand ihn umstimmen, weil er unwandelbar ist. Wollen wir ihn nicht zum Richter haben, so müssen wir ihn als Erlöser suchen.

Einundzwanzigstes Capitel.

Die Weise des Schaffens ist der des Erkennens gerade entgegengesetzt.

Sobald wir vom Sichtbaren zur Erforschung des Unsichtbaren fortgehen, machen wir zunächst den Uebergang von den Geschöpfen der Körperwelt zu den unkörperlichen, d. h. vernünftigen; sodann erheben wir uns von den vernünftigen Geschöpfen zu der Weisheit Gottes. Jetzt machen wir den Weg zurück, indem wir, von der Weisheit Gottes ausgehend, zu der vernünftigen Creatur, und sofort von dieser zur körperlichen in der Betrachtung niedersteigen. Jenes ist die Reihenfolge der Erkenntniß, dieses der Schöpfung. Das Erkennen geht von der Körperwelt aus, und

von dieser zu der unkörperlichen Schöpfung über; und ist diese einmal der Erforschung geöffnet, gelangt es zuletzt zu dem Schöpfer von beiden. Bei der Schöpfung dagegen ist in erster Stufe die vernünftige Creatur nach dem Bilde Gottes geschaffen; dann die Körperwelt; damit die vernünftige Creatur an ihr äußerlich erkennen sollte, was sie innerlich vom Schöpfer empfangen hat. Die Weisheit Gottes ist die Wahrheit; die vernünftige Creatur das Bild der Wahrheit; die Körperwelt der Schatten des Bildes. Die vernünftige Creatur ist gemacht nach der Weisheit Gottes; die Körperwelt nach der vernünftigen Creatur. Daher erfolgt jede Bewegung und Umkehr der körperlichen Creatur in der Richtung nach der vernünftigen, und jede Bewegung und Umkehr der vernünftigen Creatur muß geschehen in der Richtung nach der Weisheit Gottes; so daß, wenn Jedes durch die Umkehr an seinem Obern haftet, es weder die Reihenfolge der ursprünglichen Schöpfung, noch die Aehnlichkeit mit dem Urbilde an sich stört und verwischt. Wer daher in der Forschung vom Sichtbaren zum Unsichtbaren übergeht, muß seinen Blick zuerst von der körperlichen Schöpfung auf die vernünftige, sodann von der vernünftigen Creatur auf die Betrachtung des Schöpfers richten. Kehrt er aber vom Unsichtbaren zum Sichtbaren zurück, so muß er zuerst von dem Schöpfer zu der vernünftigen Creatur, und von dieser zu der Körperwelt niedersteigen. Die Reihenfolge der Erkenntniß nun geht beim menschlichen Verstande der Reihenfolge der Schöpfung stets voraus, weil wir, die wir Außen stehen, aus dem Innersten nicht zurückkehren können, wenn wir nicht zuvor mit dem Auge des Geistes das Innerste durchdrungen haben. Die Reihenfolge der Schöpfung dagegen folgt immer auf die der Erkenntniß; weil, wenn einmal die menschliche Schwachheit zur Betrachtung des Innern auch nur von ferne zugelassen wurde, sie in Folge ihrer beweglichen Wandelbarkeit nicht lange in diesem Zustande beharren kann.

Zweiundzwanzigstes Capitel.

Von den drei mystischen Tagen, und ihrer Beziehung zu den drei unsichtbaren Eigenschaften Gottes und der göttlichen Personen.

Nachdem wir nun, so weit uns die Gnade Gottes dessen gewürdigt hat, vom Sichtbaren zu der Erkenntniß des Unsichtbaren gelangt sind; so muß unser Verstand zu sich selbst zurückkehren, und darauf merken, welcher Nutzen ihm aus dieser Erkenntniß erwachsen kann. Denn was hilft es uns, wenn wir an Gott die Erhabenheit seiner Majestät erkennen, und daraus für uns keinen Nutzen ziehen? Was können wir nun aber bei der Rückkehr aus dem innersten Heiligthume göttlicher Betrachtung nach Hause mitbringen? Was anders als Licht, da wir ja aus dem Lichtreiche kommen? Und wer kann wissen, daß wir dort waren, wenn wir nicht erleuchtet zurückkehren? An den Tag komme, daß wir dort waren, was wir dort gesehen haben! Schauten wir die Macht, so wollen wir das Licht der Gottesfurcht mitbringen; schauten wir die Weisheit: das Licht der Wahrheit; schauten wir die Güte, das Licht der Liebe. Die Macht soll die Lässigen zur Liebe erwecken; die Weisheit die durch die Nacht der Unwissenheit Geblendeten erleuchten; die Güte die Kalten mit der Glut der Liebe erwärmen. Was ist das Licht anders, als Tag; was die Finsterniß, als Nacht? Und wie nun das leibliche Auge seinen Tag und seine Nacht hat; so hat auch das Auge des Herzens seinen Tag und seine Nacht. Drei Tage dieses unsichtbaren Lichtes gibt es, die den innern Lauf des geistigen Lebens scheiden. Der erste Tag ist die Furcht; der zweite die Wahrheit; der dritte die Liebe. Der erste Tag hat zu seiner Sonne die Macht, der zweite die Weisheit, der dritte die Güte; denn die Macht bezieht sich auf den Vater, die Weisheit auf den Sohn, die Güte auf den heiligen Geist. Anderer Art sind unsre äußern, als unsre innern Tage. Die äußern gehen auch ohne unsern Willen vorüber; die innern dagegen dauern, wenn wir wollen, in Ewigkeit fort. Von der Furcht des Herrn heißt es: sie bleibet ewiglich (Ps. 19, 10). Auch die Wahrheit bleibet unstreitig ewiglich; denn wenn sie auch erst in diesem Leben

ihren Anfang nimmt, so wird sie doch bei uns zur Vollendung kommen, wenn er, der die Wahrheit selbst ist, in uns offenbar wird. Von der Liebe aber heißt es: sie höret nimmer auf. Das sind die guten Tage, die nie enden, während das die bösen Tage sind, die nicht nur nicht ewig, sondern kaum eine kurze Frist dauern. Von diesen Tagen sagt der Prophet: der Mensch ist wie Gras; seine Tage vergehen wie die Blume des Feldes (Ps. 103, 15). Diese Tage hat die Schuld verdient; jene die Gnade beschert. Von den letztern heißt es bei dem Propheten: ich will den Herrn anrufen in meinen Tagen. Meinte er andere Tage: warum sollte er ihn nicht auch in der Nacht anrufen? da er ja an einer andern Stelle sagt: zur Mitternacht stand ich auf, dir zu danken (Ps. 119). Seine Tage nennt er sie, weil er die andern Tage nicht liebt, wie Jeremias spricht: Herr, ich habe Menschentage nicht begehret, das weißest du (Jerem. 17, 16). An den andern Tagen dagegen war Hiob reich, von dem geschrieben steht: Hiob starb alt und reich an Tagen. An jenen Tagen konnte er nicht reich seyn, denn diese waren noch gar nicht vergangen. Die Bösen kennen allein die äußern Tage; die Guten aber, die schon innere Tage zu schauen gewürdigt wurden, lieben die äußern Tage so wenig, daß sie vielmehr dieselben verfluchen. Verloren sey der Tag, sagt Hiob, an welchem ich geboren wurde, und die Nacht, da man sprach: es ist ein Männlein empfangen. Derselbe Tag verwandle sich in Finsterniß; Gott frage nicht von Oben herab nach ihm; kein Licht soll über ihm scheinen! Dagegen sollten wir jene innern Tage lieben, wo auf das Licht keine Finsterniß folgt; wo vom Glanze der ewigen Sonne die innern Augen des reinen Herzens erleuchtet werden. Von diesen singt der Psalmist: Prediget von einem Tage zum andern sein Heil (Ps. 96, 2). Was ist sein Heil anders, als Jesus Christus? So nennt er Jesus, nämlich Heiland, der diesen Namen darum hat, weil der Mensch durch ihn zu seinem Heile umgeschaffen wird. Von ihm aber spricht Johannes: das Gesetz ist durch Moses gegeben, die Gnade und Wahrheit aber durch Jesus Christus gemacht. Eben so nennt der Apostel Paulus Jesum Christum die Kraft und die Weisheit Gottes.

Ist Jesus Christus die Weisheit Gottes, und durch ihn gemacht die Wahrheit; so ist durch die Weisheit Gottes die Wahrheit gemacht. Der Tag der Weisheit also ist die Wahrheit. Von diesem ihrem Tage spricht die Weisheit selbst zu den Juden: Abraham, euer Vater, war froh, daß er meinen Tag sehen sollte; und er sah ihn, und freuete sich. Die Wahrheit Gottes ist die Erlösung des Menschengeschlechts; denn diese hatte er verheißen. Indem er sie, als die Zeit erfüllet war, gewährte, zeigte er sich in seiner Wahrhaftigkeit. Mit Recht aber wurde diese Wahrheit durch die Weisheit erfüllt, von der alle Wahrheit stammt. Und kein Anderer konnte gesandt werden zur Erfüllung der Wahrheit, als der, in dem die Fülle aller Wahrheit besteht. Nicht ohne Grund freut sich daher Abraham auf den Tag der Wahrheit, weil ihn verlangt, die Wahrheit erfüllt zu sehen. Und diesen Tag schaute er im Geiste, als er erfuhr, der Sohn Gottes werde zur Erlösung des Menschengeschlechts im Fleische erscheinen. So sey es denn: prediget von einem Tage zum andern sein Heil. Den zweiten vor dem ersten an den dritten; der Tag der Wahrheit vom Tag der Furcht an den Tag der Liebe. Zuerst war es ein Tag: der Tag der Furcht; sodann kam der andere Tag, der Tag der Wahrheit. Dieser kam hinzu, aber folgte nicht auf den ersten; denn der erste schied nicht. Somit waren es zwei Tage. Nun kam es an den dritten Tag: den Tag der Liebe. Aber auch als dieser kam, vertrieb er die frühern nicht. Die seligen Tage! An solchen Tagen können die Menschen reich werden, bei denen durch die Ankunft neuer die gegenwärtigen nicht verdrängt werden; bei denen mit der Zahl die Klarheit wächst.

Dreiundzwanzigstes Capitel.

Diese mystischen Tage sind bei der Menschheit bereits erfüllt, und müssen an uns erfüllt werden.

Zuerst wurden die Menschen, unter die Sünde gegeben, durch das Gesetz angeklagt; und sie begannen Gott als Richter zu fürchten, weil sie ihre Ungerechtigkeit erkannten. Ihn fürchten hieß also bereits ihn anerkennen; weil sie ihn nicht hätten fürchten können,

wenn sie ihn nicht erkannt. So war die Erkenntniß bereits ein wenig Licht. Schon war es Tag; aber noch nicht heller Tag, weil noch das Dunkel der Sünde auf ihm lastete. Nun kam der Tag des Heils, der Tag der Wahrheit, der zerstören sollte die Sünde; erleuchten die Klarheit des frühern Tages; mit andern Worten: die Furcht nicht aufheben, sondern veredeln. Aber noch war die Klarheit nicht vollständig, bis sich mit der Wahrheit die Liebe verband. Denn die Wahrheit selbst spricht: Ich habe euch viel zu sagen, aber ihr könnt es noch nicht tragen; wenn aber der Geist der Wahrheit kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten. Alle Wahrheit aber bestand darin, daß er das Böse vernichtete, und das Gute wiederherstellte. So sind es wiederum drei Tage: der Tag der Furcht, der das Böse offenbart; der Tag der Wahrheit, der das Böse hinwegnimmt; der Tag der Liebe, der das Gute wiederherstellt. Der Tag der Wahrheit erleuchtet den Tag der Furcht; der Tag der Liebe erleuchtet den Tag der Furcht und den Tag der Wahrheit, bis die Liebe vollkommen ist, und vollkommen offenbar alle Wahrheit; und die Furcht vor der Strafe sich verwandelt in die Furcht der Verehrung. So prediget also von einem Tage zum andern sein Heil. Von diesen Tagen spricht der Prophet Hoseas: er wird uns lebendig machen nach zwei Tagen; und am dritten Tage wird er uns erwecken (Hos. 6, 2). Denn wie unser Herr Jesus Christus seiner Menschheit nach, die er angenommen, am dritten Tage von den Todten auferstand, und uns in sich belebte und erweckte: das haben wir vernommen, und sind dessen froh. Aber billig ist es, daß wir ihm seine Wohlthat vergelten; und wie wir in ihm, dem am dritten Tage Auferstandenen, auferstanden sind; so wollen auch wir, für ihn und durch ihn am dritten Tage auferstehend, ihn in uns auferstehen machen. Und wie er nun, um unsere Rettung in und durch sich zu bewerkstelligen, drei Tage Frist haben wollte, so hat er auch uns drei Tage verliehen, um unsere Rettung in uns durch ihn zu bewirken. Aber da, was an ihm geschah, nicht nur ein Heilmittel, sondern auch ein Vorbild und Sacrament seyn sollte; mußte auf eine sichtbare Weise das äußerlich sich darstellen, wodurch er andeuten wollte, was auf eine unsichtbare Weise in unserem Innern vorgehen müsse. Seine Tage waren somit äußer-

lich; unſere Tage haben wir innerlich zu ſuchen. Drei ſolche innere Tage haben wir, durch welche unſere Seele erleuchtet wird. Auf den erſten Tag bezieht ſich der Tod, auf den zweiten das Begräbniß, auf den dritten die Auferſtehung. Der erſte Tag iſt die Furcht, der zweite die Wahrheit, der dritte die Liebe. Der Tag der Furcht iſt der Tag der Macht, der Tag des Vaters. Der Tag der Wahrheit iſt der Tag der Weisheit, der Tag des Sohnes. Der Tag der Liebe iſt der Tag der Gnade, der Tag des heiligen Geiſtes. Der Tag des Vaters, der Tag des Sohnes und der Tag des heiligen Geiſtes ſind in der Klarheit der Gottheit ein Tag; aber in der Erleuchtung unſeres Geiſtes haben der Vater, der Sohn, der heilige Geiſt jeder einen beſondern Tag. Nicht als ob man irgend glauben dürfte, die Dreieinigkeit, die von Natur unzertrennlich iſt, könne in der Wirkung getrennt werden; ſondern damit der Unterſchied der Perſonen in der Trennung der Wirkungen erkannt werden kann. Sobald alſo die Betrachtung der Allmacht Gottes unſer Herz zur Bewunderung hinreißt, feiern wir den Tag des Vaters; ſobald das Schauen der Weisheit Gottes unſer Herz durch die Erkenntniß der Wahrheit erleuchtet, feiern wir den Tag des Sohnes; und wenn endlich die Erwägung der Güte Gottes unſer Herz zur Liebe entzündet, feiern wir den Tag des heiligen Geiſtes. Die Macht erſchreckt; die Weisheit erleuchtet; die Güte erfreut. Am Tage der Macht ſterben wir aus Furcht; am Tage der Weisheit werden wir durch die Betrachtung der Wahrheit vom Geräuſche dieſer Welt begraben; am Tage der Güte erſtehen wir durch die Liebe und die Sehnſucht nach ewigen Gütern. Deßhalb iſt Chriſtus am ſechſten Tage geſtorben; am ſiebenten im Grabe gelegen, und am achten wieder auferſtanden; damit in ähnlicher Weiſe zuerſt die Macht an ihrem Tage uns durch die Furcht gegen die fleiſchlichen Begierden äußerlich ertödte; ſodann die Weisheit an ihrem Tage innerlich in der Verborgenheit der Betrachtung begraben werde; die Güte endlich an ihrem Tage durch die Sehnſucht nach der göttlichen Liebe die Wiederbelebten auferſtehen mache. Der ſechſte Tag gehört der Arbeit; der ſiebente der Ruhe; der achte der Auferſtehung.

Das Unterpfand der Seele.

II. Die Beziehung des Menschen zu Gott.

a) Grund der Liebe zu Christo.

Der Mensch: Insgeheim will ich mit meiner Seele reden, und in freundlichem Gespräche sie um das befragen, was ich wissen möchte. Kein Fremder soll zugelassen werden; sondern frei und offen will ich nur an sie meine Worte richten. Auf diese Weise werde weder ich mich scheuen, nach Verborgenem zu fragen, noch auch wird sie sich schämen, die Wahrheit zu antworten.

Sage mir einmal, Seele, was liebst du über Alles? Ich weiß, daß Liebe dein Leben ist, und daß du ohne Liebe nicht seyn kannst. Aber ich wünschte, daß du mir ohne Rückhalt offenbartest, welchen Gegenstand du für deine Liebe aus Allem heraus ersehen hast? Ich will meine Frage noch deutlicher stellen. Betrachte dir die Welt, und Alles, was in ihr ist. Du findest viele schönen und reizenden Gestalten, welche die menschlichen Neigungen anziehen, und je nach dem Geschmacke der Liebhaber das Verlangen nach ihrem Genusse entzünden. Gold und Edelsteine haben ihren Schimmer; leibliche Schönheit ihr Anziehendes; gemalte Tapeten und bunte Kleider ihre Farbe. Allein wozu soll ich es dir aufzählen! Du kennst das Alles selbst; hast beinahe Alles schon gesehen, das Meiste selbst genossen. So sage mir nun, was hast du dir von diesem Allen besonders ausersehen, das du ausschließlich lieben und immer besitzen möchtest? Denn ich bin gewiß, daß du entweder etwas Sichtbares liebst, oder wenn du das insgesammt verachtest, einen andern Gegenstand von allem Diesen liebst.

Die Seele: Wie ich Etwas nicht lieben kann, das ich nie gesehen habe; so war es mir unmöglich, etwas Sichtbares nicht zu lieben; und doch habe ich unter allem Diesen noch nichts gefunden, was ich über Alles lieben möchte. Aus vielen Erfahrungen weiß ich, daß die Liebe zu dieser Welt trügerisch und flüchtig ist; da ich sie beständig wechseln muß, weil sie entweder den von mir auserwählten Gegenstand zu verderben sucht, oder ich einem Gegenstand begegne, der mir besser gefällt. So werde ich von

meinen Wünschen unstet umgetrieben, da ich weder ohne Liebe seyn, noch auch die wahre Liebe finden kann.

Mensch: Es freut mich zwar, daß du wenigstens nicht in der Liebe zum Zeitlichen befangen bist; aber kümmern muß es mich, daß du noch nicht von der Liebe zum Ewigen ergriffen bist. Unseliger wärest du, würdest du den Ort der Verbannung zu deinem Vaterlande machen: so aber, da du in der Verbannung umherirrst, muß man dich auf den rechten Weg zurückbringen. Den Ort der Verbannung würdest du zu deinem Vaterlande machen, wolltest du in diesem vergänglichen Leben eine ewige Liebe haben. Nun aber irrst du in der Verbannung einher; weil du, von dem Verlangen nach dem Zeitlichen angezogen, die Liebe zum Ewigen nicht findest. Ein bedeutender Anfang deiner Rettung aber ist es, sobald du deine Liebe dem Bessern zuzukehren verstehst; weil du dich alsdann von aller Liebe zum Zeitlichen frei machen kannst, wenn deinen Blicken eine größere Schönheit sich zeigt, die du noch mit mehr Wohlgefallen umfassest.

Seele: Wie kann Das gezeigt werden, was man nicht sehen kann? Was man aber nicht sehen kann, wie soll man das lieben? Wahrhaftig, wenn keine wahre und dauerhafte Liebe zum Zeitlichen und Sichtbaren bestehen, das Unsichtbare aber nicht geliebt werden kann; so verfolgt ewiger Jammer unablässig den Lebenden, weil eine ewig währende Liebe sich nicht finden läßt. Ohne Liebe ist Niemand glücklich; und das allein schon macht Einen unglücklich, daß er Das nicht liebt, was er ist. Wer wollte aber den auch nur einen Menschen, geschweige denn glücklich nennen, der, der Menschheit vergessend und den Frieden der Gesellschaft verachtend, mit einsamer und elender Liebe sich allein liebte? Darum mußt du entweder die Liebe zum Sichtbaren billigen; oder wenn du diese nicht zulässt, einen Gegenstand aufweisen, den man mit mehr Gewinn und Vergnügen lieben kann.

Mensch: Wenn du das Zeitliche und Sichtbare darum für liebenswerth hältst, weil du darin eine eigenthümliche Schönheit erblickst: warum solltest du nicht vielmehr dich selbst lieben, da dein Aeußeres die Schönheit und Zierde alles Sichtbaren übertrifft? Blicktest du nur dich selbst an, und schautest dein Angesicht: so würdest du erkennen, wie tadelnswerth es von dir war, Etwas außer dir für liebenswerth zu halten.

Seele: Das Auge sieht Alles; sich selbst aber nicht; und mit dem Blicke, womit wir die Dinge wahrnehmen, sehen wir unser eigenes Angesicht nicht. Durch fremde Anzeichen lernen die Menschen ihr Gesicht kennen; und erfahren ihr Aussehen mehr durch Hören, als Sehen; es wäre denn, daß du mir eine Art Spiegel herbeischaffetest, in welchem ich das Angesicht meines Herzens erkennen und lieben kann. Da ich nun aber mein Gesicht und meine Mienen nicht betrachten kann; wende ich bequemer den äußern Dingen, die bewundernswerth erscheinen, meine Zuneigung zu; um so mehr, als die Liebe nie verlassen seyn kann, und gewissermaaßen gar nicht mehr Liebe ist, wenn sie nicht auf einen ebenbürtigen Genossen ihre Zuneigung überträgt.

Mensch: Der ist nicht verlassen, mit dem Gott ist; und darum erlischt die Gewalt der Liebe nicht, wenn man von niedrigen und geringen Dingen ihre Zuneigung ferne hält. Vielmehr begeht derjenige ein Unrecht gegen sich, der entweder unsittliche, oder solche Gegenstände, die seiner Liebe nicht würdig sind, zu Genossen seiner Liebe macht. Darum muß Jeder vorerst sich selbst betrachten, und wenn er seinen Werth erkannt hat, darf er, um seiner Liebe nicht Unrecht zu thun, nichts lieben, was geringer ist, als er selbst. Denn auch das, was an und für sich betrachtet schön ist, wird durch Vergleichung mit etwas Schönerem unbedeutend. Und wie es unpassend ist, Häßliches mit Schönem zu verbinden: eben so ist es unschicklich, das, was nur von geringer und eingebildeter Schönheit ist, dem Schönsten gleich zu achten. Du willst keine einsame Liebe haben, o Seele: so wähle wenigstens keine verworfene. Du suchst eine einzige: so suche auch eine einzig auserwählte. Du weißt, daß die Liebe ein Feuer ist; dieses sucht Nahrung, um zu brennen. Aber hüte dich, ihr solche Nahrung zu geben, die Rauch und Gestank erzeugt. Es gehört zum Wesen der Liebe, daß der Liebende von derselben Beschaffenheit ist, wie das Geliebte; und wenn du mit Jemand in Liebe dich vereinigst, so wirst du durch solche Genossenschaft in sein Bild umgewandelt. Darum achte auch deine eigene Schönheit, o Seele; und du wirst erkennen, welche Schönheit du zu lieben hast. Dein Gesicht ist für dich nicht unsichtbar. Dein Auge sieht nichts richtig, wenn es sich selbst nicht sieht. Denn ist es scharf genug, um sich selbst zu betrachten, so kann keine fremdartige Aehnlichkeit im Aeußern,

oder ein geheucheltes Bild daſſelbe täuſchen. Iſt daher dieſer innere Augenſtern durch Nachläſſigkeit dunkel geworden, und du kannſt dich ſelbſt nicht mehr ſo betrachten, wie du es in deinem eigenen Intereſſe ſollteſt; warum nimmſt du nicht fremde Merkzeichen zu Hülfe, um zu beurtheilen, was du von dir zu halten haſt? Du haſt einen Bräutigam: aber du weißt es nicht. Er iſt der Schönſte von Allen: aber du haſt ſein Angeſicht noch nicht geſehen. Er dagegen hat dich geſehen: denn wäre dieß nicht der Fall; ſo könnte er dich nicht lieben. Noch wollte er ſich dir nicht vorſtellen; aber Geſchenke hat er geſandt, ein Unterpfand gegeben: ein Pfand der Liebe, ein Zeichen der Zuneigung. Könnteſt du ihn erkennen, ſein Aeußeres ſehen: du würdeſt nicht länger an deiner Schönheit zweifeln; denn du wüßteſt, daß ein ſo Schöner, ſo Herrlicher, ſo Liebenswürdiger, ſo Einziger von deinem Anblick nicht gefeſſelt wäre, wenn ihn nicht eine beſondere und über Alles bewundernswerthe Schönheit anzöge. Was willſt du nun machen? Für den Augenblick kannſt du ihn nicht ſehen, weil er abweſend iſt. Und darum fürchteſt und ſchämſt du dich nicht, ihm Unrecht zu thun, dadurch, daß du ſeine einzige Liebe verachteſt, und dich ſchändlicher- und ſchamloſerweiſe fremder Wolluſt preisgibſt! Laſſe das! Wenn du noch nicht wiſſen kannſt, wer Der iſt, der dich liebt, ſo betrachte wenigſtens das Unterpfand, das er dir gegeben hat; vielleicht kannſt du an ſeinem Geſchenk erkennen, wie herzlich du ihn zu lieben, wie eifrig und gewiſſenhaft dich ihm zu erhalten haſt. Ausgezeichnet iſt ſein Unterpfand, koſtbar ſein Geſchenk, weil für den Großen eine kleine Gabe ſich nicht paßte, und ein Weiſer für einen Kleinen keine große Gabe dargebracht hätte. So hat er dir alſo etwas Großes gegeben; aber noch größer iſt das, was er an dir liebt. Was hat dir dein Bräutigam gegeben, o Seele? Vielleicht erwarteſt du es erſt, und weißt nicht, was ich ſagen will. Du denkſt nach, von wem du etwas Großes empfangen haben könneſt; und findeſt nichts der Art, das du beſitzeſt oder empfangen haſt, worauf du ſtolz ſeyn könnteſt. Deßhalb will ich es dir ſagen, damit du weißt, was dir dein Bräutigam gegeben hat. Schaue dich einmal um in der Welt, und ſage, ob irgend Etwas in ihr dir nicht dient? Der Lauf der ganzen Natur iſt ſo eingerichtet, daß ſie zu deinen Dienſten ſteht, und deinen Nutzen fördert; deinen Vergnügungen eben ſo ſehr wie deinen Bedürfniſſen

mit ihrem unerschöpflichen Ueberfluß entgegenkommt. Dafür sorgen unaufhörlich Himmel, Erde, Luft und Meer sammt Allem, was in ihnen ist. Dafür bietet der Umlauf der Zeiten, in der alljährlichen Erneuerung und Wiederbelebung das Alte erneuend, das Zerfallene ergänzend, das Verbrauchte wiederherstellend, beständige Nahrung dar. Wer hat dieß nun so angeordnet? wer der Natur die Weisung gegeben, daß sie einmüthig dir dient? Du empfängst eine Wohlthat; und kennst den Urheber nicht. Das Geschenk ist bekannt, der Geber aber verborgen. Und doch läßt deine eigene Vernunft dich nicht zweifeln, daß du dieß nicht als Schuldigkeit ansprechen kannst; sondern daß es die Wohlthat eines Andern ist. Wer dieser auch seyn mag: jedenfalls hat er dir viel Gutes erzeigt, da er dir so Vieles und so Großes beschert hat; und der verdient sehr geliebt zu werden, der so Vieles geben konnte; und der so viel geben konnte, hat viel geliebt. Daß er in solchem Grade liebt und geliebt zu werden verdient, beweist er durch sein Geschenk; so daß es eben so thöricht ist, die Liebe eines so Mächtigen nicht aus freien Stücken zu suchen, als gottlos und verkehrt, solche Liebe nicht wieder zu lieben. Darum, du thörichte und vermessene Seele, gib wohl Acht, was du thust, wenn du in dieser Welt zu lieben und geliebt zu werden wünschest. Die ganze Welt ist dir unterthan, und du schämst dich nicht, ich will nicht sagen die ganze Welt, sondern nur irgend ein unbedeutendes Theilchen derselben, das weder den Vorzug eines schönen Aeußern, noch eines nothwendigen Nutzens, noch großen Umfangs, noch auch vortrefflicher Güte hat, in die Genossenschaft deiner Liebe aufzunehmen? Liebst du dieses, so liebe es wenigstens als dir unterthan, dir dienend; liebe es als ein Geschenk, als ein Unterpfand des Bräutigams, als eine Gabe eines Freundes, als die Wohlthat eines Herrn. So zwar, daß du nie vergissest, was du ihm zu danken hast, und weder dieses statt seiner, noch auch dieses zugleich mit ihm; sondern dieses wegen seiner, und ihn durch dieses und über dieses liebst. Hüte dich, o Seele, daß du nicht statt Braut Buhlerin heißest; indem du die Geschenke des Gebers mehr liebst als die Zuneigung des Liebenden. Größeres Unrecht gegen seine Liebe begehst du, wenn du seine Geschenke annimmst, und doch ihn nicht wieder liebst. Entweder nimm seine Geschenke nicht an: oder ist dir dieß unmöglich, so erwiedere seine Liebe. Liebe ihn,

liebe dich um seiner willen; liebe seine Gaben um seiner willen. Liebe ihn, um seiner zu genießen; liebe dich, weil du von ihm geliebt wirst. Liebe ihn in seinen Geschenken, weil sie von ihm gegeben sind. Liebe ihn für dich, und dich für ihn; seine Gaben, als von ihm für dich wegen deiner gegeben. Dieß ist eine reine und keusche Liebe, die nichts Schmuziges, nichts Bitteres, nichts Vergängliches hat; von schöner Schamhaftigkeit, lieblicher Süße, dauernder Ewigkeit.

Seele: Deine Worte haben mich entzündet; Glut erfaßt mein Inneres. Wenn ich ihn auch noch nicht gesehen habe, der nach deiner Behauptung so liebenswürdig ist; so hast du mich doch, ich muß es bekennen, durch deine süße Rede und liebliche Ermahnung zur Liebe gegen ihn entflammt. Deine Gründe nöthigen mich, ihn über Alles zu lieben, da ich sehe, daß ich Alles von ihm als Unterpfand seiner Liebe empfangen habe. Dessenungeachtet ist noch ein Punkt übrig, der bei mir das Glück dieser Liebe bedeutend schwächt; wofern deine tröstende Hand nicht auch diese Bedenklichkeit von mir nimmt.

Mensch: Ich verspreche dir zuversichtlich, daß an dieser Liebe nichts ist, was dir mit Recht mißfallen könnte; um aber nicht das Ansehen zu haben, als wollte ich vielmehr deine Leichtgläubigkeit täuschen, denn der Wahrheit die Ehre geben, will ich, daß du mir dein Bedenken offenbarst, damit du abermals durch meine Gründe bestärkt, von dieser Sehnsucht immer mehr ergriffen wirst.

Seele: Du erinnerst dich wohl, und hast es noch nicht vergessen, was du so eben sagtest: die Liebe müsse nicht nur einzig, sondern auch einzig erwählt seyn, d. h. nur auf den Geliebten, und nur auf den zu Liebenden gerichtet; weil das keine ganz lobenswerthe Liebe ist, wenn entweder ein Zweiter neben dem Einen, oder ein Solcher, der nicht der höchsten Liebe werth ist, geliebt wird. Ich liebe also den einzig Erwählten und einzig Geliebten. Allein dieser meiner Liebe geschieht dadurch Unrecht, daß ich, die nur Einen liebt, nicht hinwiederum auch einzig geliebt werde. Denn mit wie Vielen und zwar mit was für Wesen ich das Unterpfand seiner Liebe, das du mir vorhältst, theile, weißt du selbst. Wie sollte ich mich daher des Vorrechts einer ausschließlichen Liebe rühmen, da ich dasselbe, das du für so groß hältst, sogar mit den Thieren theile? Was habe ich mehr vom Lichte, als das Ge-

würme der Erde? Alles lebt und athmet auf dieselbe Weise; Alles hat dieselbe Nahrung, denselben Trank. Was soll daran so groß, was so ausschließlich seyn? Du kennst die Beschaffenheit der Sache. Somit ist deine Forderung unstatthaft, den einen Gegenstand ausschließlich zu lieben, so lange du den Beweis schuldig bist, daß derselbe seine Liebe ausschließlich einem Einzigen zukehrt. Alles das wäre großer und einziger Liebe werth, wenn es Einem ausschließlich ertheilt wäre.

Mensch: Diese Aengstlichkeit kann mir nicht mißfallen, da daraus erhellt, daß du vollkommen zu lieben verlangst, weil du so gewissenhaft nach dem Grunde vollkommener Liebe forschest. Mit Vergnügen werde ich mit dir diesen Punkt erörtern, theils um die Liebe des höchsten Guts gegen den Vorwurf, den du ihm machst, zu vertheidigen; theils um dich von diesem Verdachte zu heilen, der dich in deiner Liebe wankend machen könnte. Ein dreifacher Gesichtspunkt nun ist es, unter welchem du die Sache betrachten kannst. Von den Gütern nämlich, die du von deinem Bräutigam erhalten hast, sind die einen allgemein, andere besonders, und wieder andere einzeln ertheilt. Die erstern sind nicht nur zu deinem, sondern zum Vortheile Aller; die besondern sind zwar Vielen, aber nicht Allen wegen deiner zugleich mit dir ertheilt. Die einzelnen kommen ausschließlich nur dir zu. Wie nun? liebt er dich weniger, weil er gewisse Gaben zugleich mit dir Allen ertheilt hat? Hätte er dich glücklicher gemacht, wenn er dir allein die Welt verliehen? Gesetzt, keine Menschen, keine Thiere seyen auf der Erde geschaffen: du allein besitzest den Reichthum der Welt. Wo bleibt nun der angenehme und nützliche Umgang menschlicher Gesellschaft? Wo die Tröstungen und Ergötzungen, deren du dich zu erfreuen hast? Somit ist es ein reiches Geschenk von ihm, daß er zu deinem Troste alles dieses zugleich mit dir geschaffen hat. Dient die Welt ihnen, und sie alle dir: wie sollte nicht Alles zu deinem Dienste geschaffen seyn? Ißt ein Hausvater allein sein Brod? Trinkt er allein seinen Becher? Bekleidet er sich allein mit einem Gewande? Wärmt er sich allein an seinem Feuer? Wohnt er allein in seinem Hause? Und doch nennt man mit Recht Alles sein Eigenthum, was Diejenigen besitzen, die ihm aus Liebe, oder Unterwürfigkeit dienen. Darum ist auch Alles, was dir dient, oder Denen, die dir

dienen, nöthig ist, dir verliehen; Alles steht unter deiner Botmäßigkeit.

Seele: Mein Bedenken hast du nicht sowohl gehoben, als niedergeworfen; denn darüber beklagte ich mich, daß ich die einzig Liebende nicht auch die einzig Geliebte bin; daß ich das Unterpfand meiner Liebe auch Andern ertheilt sehe. Du aber hast mich zu überreden gesucht, auch das als mein ausschließliches Geschenk zu betrachten, was ich an alle Diejenigen, die mir dienen, vertheilt sehe. Damit hast du zwar geschickt, aber nicht befriedigend meinen Anstand beantwortet; sofern du mich darüber belehrtest, daß Alles, was das Leben der vernunftlosen Geschöpfe fördert, eigentlich unter meine Botmäßigkeit gehöre, weil das, was sie nährt, mir zum Nutzen dient. Damit aber ist noch kein Vorrecht einer ausschließlichen Liebe begründet, da ja dieses nicht mir allein, sondern allen Menschen, und außerdem Vielen in einem höhern Grade unterthan ist. Somit ist die Liebe des Schöpfers in Beziehung auf die Menschen eine besondere, deren sich die Menschen zwar vor andern Geschöpfen, aber nicht vor einander zu rühmen haben. Denn wenn du für die Behauptung einer ausschließlichen Liebe anführst, daß mir unter Anderm auch die Gesellschaft der Menschen verliehen sey; so kann ich, da ihnen eben so gut die meinige, als mir die ihrige ertheilt ist, hierin nichts Ausschließliches erblicken. Bei dieser Gesellschaft verletzt mich nicht bloß die verlorene Ehre des ausschließlichen Besitzes, sondern auch der niedrige Charakter der gemeinsamen Besitzerschaft. Denn wie viele Ungläubige, wie viele Lasterhafte, wie viele Unreine können sich mit demselben Rechte dieser Gemeinschaft rühmen?

Mensch: Das darf dich nicht beunruhigen, weil an den zeitlichen Dingen die Bösen nicht minder als die Guten Theil haben; und darum darfst du auch nicht glauben, daß sie eben so sehr von Gott geliebt werden, weil sie diesen Besitz mit dir gemein haben. Denn gleichwie die Thiere nicht um ihrer selbst, sondern um des Menschen willen geschaffen sind, so leben die Bösen nicht ihrer selbst, sondern der Guten wegen. Und wie ihr Leben den Guten zum Nutzen dient; so muß auch Alles, was ihr Leben erhält, zu der Botmäßigkeit der Guten gerechnet werden. Die Bösen nun dürfen darum unter den Guten leben, damit ihre Gesellschaft das Leben der Guten übt; auch werden diese durch das Glück Jener

daran erinnert, nach Gütern zu trachten, die mehr werth sind, als solches Glück, und an denen die Bösen nicht Theil haben können. Weiter nöthigen diese durch ihre Ungerechtigkeit die Guten, die Tugend um so inniger zu lieben. Endlich sollen die Guten, da sie die Bösen, von der göttlichen Gnade verlassen, von einem Abgrund des Lasters in den andern sich stürzen sehen, daran lernen, welchen Dank sie dem Schöpfer für ihre Rettung schuldig sind. Die Rücksicht auf die göttliche Vertheilung erheischt von uns zur Vermehrung unseres Heils und als Beweis der Verherrlichung, daß, gleichwie wir beim Leben der Thiere nicht sagen, es sey das höchste Glück, sie zu genießen, wir eben so am Leben der Bösen lernen, daß es nicht das größte Glück ist, über sie zu herrschen. Darum mußten diese Güter gleichmäßig an Gute und Böse vertheilt werden, weil sonst die Guten nicht glauben würden, daß ihnen bessere Güter vorbehalten seyen. Was soll ich nun aber von der Gesellschaft der Bösen sagen? Erinnere dich vorerst an die Behauptung, die du oben als unpassend für den Gegenstand unserer Erörterung erklärt hast. Hier wiederhole ich sie, um mit dir näher in Betracht zu ziehen, ob ihre Wahrheit nicht zur Bestätigung dessen, was wir zu beweisen suchen, etwas beitrage. Ich habe nämlich gesagt, auch die Gesellschaft der Menschen sey dir vom Schöpfer zum Geschenk gegeben, als Trost für das Leben, damit du nicht in einsamer und unthätiger Existenz verlassen hinwelkest. Wie daher das Leben der Bösen eine Uebung für dich ist, so das Leben der Guten ein Trost; so daß du sie weder als Mittheilhaber deines Glücks, noch als Genossen deiner Liebe verachten darfst. Liebst du wahrhaft die Guten, so freut sich deine Liebe über jede Wohlthat, die ihnen zukommt, nicht als über etwas Fremdes, sondern Eigenes. Wäre es daher auch Seligkeit, wenn du diese Liebe allein genießen könntest, so ist es noch viel seliger, ihrer zugleich mit vielen Guten sich zu freuen; weil, wenn die liebende Gesinnung die Mittheilhaber umfaßt, die Freude über den Genuß der göttlichen Liebe erhöhet wird. Denn die geistige Liebe genießt dann Jeder vielmehr für sich besonders, wenn sie Allen gemeinschaftlich ist. Auch wird sie durch die Theilnahme Mehrerer nicht vermindert, da ihr Genuß ganz und ungetheilt jedem Einzelnen zukommt. Somit thut die Gesellschaft der Guten deinem Vorrecht ausschließlicher Liebe keinen Abbruch, weil der Bräutigam

in Allen, die er wegen deiner liebt, dich liebt; und dich sogar ausschließlich liebt, weil er ohne dich Nichts liebt. Fürchte nicht, daß seine liebevolle Gesinnung, wenn sie auf Mehrere sich erstreckt, sich spaltet, und dadurch bei den Einzelnen kleiner wird, wenn sie unter Alle vertheilt zu seyn scheint. Jeder Einzelne genießt sie ungeschmälert; denn die Zuneigung des Schöpfers gegen den Einzelnen würde weder eine andere, noch auch größer, wenn er ohne Alle daran Theil nehmen zu lassen, diesen allein liebte. Darum müssen Alle einzig den Einen lieben, damit sie Alle einzig von dem Einen geliebt werden; da weder ein Anderer außer dem Einen diese einzige Liebe verdient; noch auch ein Anderer außer dem Einen Alle einzig zu lieben im Stande ist. Alle aber sollen sich in dem Einen als Einen lieben, damit sie durch die Liebe des Einen Eins werden. Diese einzige Liebe ist keine besondere; Eine, aber nicht einsam; gemeinsam, aber nicht getheilt; gemeinschaftlich und besonder; bei Allen einzeln, und bei dem Einzelnen ganz; weder durch Theilnahme sich mindernd, noch durch den Besitz abnehmend; noch auch mit der Zeit alternd; alt und neu; wünschenswerth für das Herz, süß in der Erfahrung, ewig im Genusse, voller Lieblichkeit, erquickend und sättigend, ohne je Ekel zu erzeugen.

Seele: Deine Behauptungen lauten angenehm für mich; und ich muß gestehen, daß ich seine Liebe aus eben dem Grunde sehnsüchtiger zu begehren anfange, aus welchem ich früher eine Abneigung dagegen hatte. Noch eine Bedenklichkeit bleibt mir: sehe ich diese durch dich beseitigt, so kann ich nicht mehr läugnen, daß mir in Allem Genüge geschehen. Diese ist, ob nachgewiesen werden kann, wie der Bräutigam der Liebe, Jedem, den er liebt, eben so wie Allen zusammen, der Gesinnung und Wirkung nach inwohne? Für die Gesinnung ist dieß ausgemacht, sobald es sich in der Wirkung als wahr bestätigt.

Mensch: O meine Seele! wenn du so fest auf deinem Vorhaben beharrest, und dich so lange nicht zufrieden gibst, bis du eine Wohlthat deines Bräutigams wenigstens als dein ausschließliches Eigenthum erkennest: so will ich mich auch hierin deinem Verlangen fügen, da ich sehe, daß dasselbe mehr eine Folge deiner Demuth, als des Uebermuths ist. Denn auch dafür hat dein allgütiger Geliebter gesorgt, daß du dich solltest seiner ausschließlich

rühmen können; und wie er die gemeinschaftlichen und besondern Güter verliehen hat, so auch einzelne. Gemeinschaftlich sind diejenigen, die Allen zu Gebote stehen, wie das Sonnenlicht, die Luft; besondere solche, die nicht Allen, sondern gleichsam einer Gesellschaft verliehen sind, wie Glaube, Weisheit, Wissenschaft. Einzeln endlich sind diejenigen, die Einer als sein ausschließliches Eigenthum empfangen hat, wie Petrus den Vorrang unter den Aposteln; Paulus das Apostelamt unter den Juden, Johannes das Vorrecht der Liebe. In Allem hat er dich geliebt, meine Seele, was er entweder Allen mit dir gemeinschaftlich, oder Mehreren besonders, oder dir ausschließlich geschenkt hat. Wiederum hat er dich zugleich mit allen Denen geliebt, denen er dich durch die Theilnahme an seinem Geschenk zugesellte. Vor allen Denen hat er dich geliebt, denen er dich durch ein ausschließliches Gnadengeschenk vorzog. Geliebt bist du in jeder Creatur; geliebt mit allen Guten; geliebt vor allen Bösen. Und daß du es nicht als etwas Geringes betrachtest, vor allen Bösen geliebt zu seyn; so bedenke, wie viele Gute weniger als du empfangen haben. Du weißt, wie groß das ist, in dem du geliebt wirst; du weißt, wer die sind, mit denen du geliebt wirst; nun bedenke auch, vor wem du geliebt bist. Zu dir rede ich, meine Seele: du weißt, was du empfangen hast, und mußt es noch besser erfahren; damit du dich nicht brüstest mit dem, was du nicht empfangen hast, noch für das, was du empfangen hast, den Dank abzustatten vergissest. Könnte ich es dir doch so ins Gedächtniß rufen, wie es dir frommt, und Dem, der es dir beschert hat, gefällt. Denn darum hat er es dir gegeben, daß du dich beständig daran erinnerst, und aus Vergeßlichkeit nie in der Liebe zu ihm erkaltest. Zuerst bedenke, daß es eine Zeit gab, da du nicht warst, und daß es sein Geschenk ist, daß du existirest. Hattest du ihm nun aber Etwas zu geben, bevor du wurdest, wofür er dir das Werden gegeben hätte? Nichts! Nichts hattest du gegeben, nichts konntest du gegeben haben, ehe du wurdest; sondern unentgeltlich hast du das Werden von ihm empfangen. Wem wurdest du also dadurch, daß du gemacht wurdest, vorgezogen? Wer konnte weniger empfangen als Der, der das Werden empfangen hat? Und doch wäre dieß nicht ein Empfangen, so hätte Derjenige, der nicht war, auch keinen Anfang nehmen können; und wenn Seyn nicht besser wäre als

Nichtseyn, so hätte Der, der ist, vor Dem, der nicht ist, nichts voraus empfangen. Aus welch' einem andern Grunde also hast du mich gemacht, mein Gott, als deßhalb, weil du lieber wolltest, daß ich sey, als nicht sey. Und mehr hast du mich geliebt als alle Diejenigen, die diese Gabe nicht von dir verdient haben. O Seele! sagen wir Etwas, wenn wir dieß von unserem Gotte sagen? Ja gewiß, und zwar viel; und immer müssen wir es sagen, damit wir Den nicht vergessen, von dem wir ein so großes Gut empfangen haben. Hätte er uns auch weiter gar nichts gegeben; so wäre er für dieses allein schon unablässig von uns zu preisen und zu lieben. Nun aber haben wir noch mehr von ihm empfangen, da er uns nicht bloß das Seyn, sondern ein schönes, harmonisches Seyn verliehen hat; das zwar seiner Existenz nach vor einem andern nichts voraus hat, um so mehr dagegen, seiner Gestalt nach; bei welchem es uns schon sehr gefallen muß, daß es ist, noch mehr aber, daß es ein solches ist. In diesem Stücke, meine Seele, siehst du dich vor Allen bevorzugt, die du nicht im Besitze einer so ausgezeichneten Existenz erblickst. Aber auch darauf beschränkte sich die Freigebigkeit des allgütigen Gebers nicht; noch mehr hat er gegeben, noch näher herangezogen zu der Aehnlichkeit mit ihm. An sich heranziehen wollte er durch die Aehnlichkeit, was er durch die Liebe an sich heranzog. So hat er uns also das Seyn, und zwar ein schönes Seyn verliehen; dazu auch das Leben; damit wir durch das Seyn den Vorzug haben vor dem Nichtseyenden; durch die Gestalt vor dem Ungeordneten und Formlosen; durch das Leben vor dem Leblosen. Viel bist du schuldig, meine Seele; viel hast du empfangen, und nichts hast du von dir selbst. Und alles dieses kannst du mit nichts vergelten, als mit Liebe. Denn was aus Liebe gegeben ist, kann nicht besser und schöner, als durch Liebe vergolten werden. Alles dieses aber hast du aus Liebe empfangen. Denn auch andern Creaturen konnte Gott das Leben verleihen; allein in diesem Geschenke hat er dich mehr als sie geliebt. Und dieß that er nicht deßhalb, weil er dich einer größern Liebe würdig fand; sondern weil er dich aus freien Stücken mehr liebte, schuf er dich so, daß er dich jetzt mit Recht mehr liebt.

Seele: Je mehr ich höre, desto höher steigt mein Verlangen, noch mehr zu hören; darum fahre fort, ich bitte dich!

Mensch: Nach dem Seyn, dem schönen Seyn, und dem Leben ward auch das Fühlen und Unterscheiden verliehen, und zwar durch dieselbe Liebe. Wäre diese nicht vorausgegangen, so hätte weder der Geber Etwas beschert, noch der Bedürftige Etwas empfangen. Wie erhaben, wie herrlich bist du gebildet, meine Seele. Was bedeutet dieser Schmuck anders, als daß Der, der dich bekleidet, dich auch zur Braut für sein Gemach bestimmt hat? Er weiß, wozu er dich schuf; er weiß, welcher Schmuck dazu gehörte; und darum gab er ihn dir, um ihn als Geber zu lieben. Aeußerlich hat er dich mit den Sinnen ausgestattet, innerlich mit Weisheit erleuchtet, indem er die Sinne zur äußern, die Weisheit zur innern Bekleidung dir gab; das Aeußere mit den Sinnen, wie mit glänzenden Edelsteinen, einfaßte, und von Innen dein Aussehen mit der Weisheit als mit einer natürlichen Schönheit schmückte. Dein Schmuck übertrifft die Schönheit aller Edelsteine, dein Aussehen den Glanz aller Gestalten. So mußte Die beschaffen seyn, die in das Gemach des himmlischen Königs eingeführt werden sollte. Wie sehr und vor wie Vielen bist du geliebt, indem du so geschaffen wurdest! Welch' ein ausgezeichnetes Geschenk, das nicht Allen verliehen wurde; nur den Geliebten und den zu Liebenden verliehen werden konnte. Sehr konntest du dich rühmen, und sehr mußtest du gehütet werden, damit du dieses Geschenk nicht verlorst, diesen Schmuck nicht schändetest, die Schönheit nicht verdarbst, um durch ihren Verlust, oder ihre Verminderung noch elender zu werden, als du gewesen wärest, wenn du sie gar nicht, oder nicht vollkommen erhalten hättest; damit dich nicht neben dem Schaden des verlorenen Schmuckes zugleich die Beschämung über die Häßlichkeit quälte; und du durch Verwerfung werthloser wurdest, als wenn du gar nicht angenommen worden wärest. Jenes mußtest du bewahren und vor diesem dich hüten; damit jenes bewahrt bliebe, und dieses durch Vorsicht sich nicht ereignete. Aber siehe, was hast du gethan, meine Seele! Du hast deinen Bräutigam verlassen, und deine Liebe durch fremden Umgang entweiht. Verdorben hast du deine Reinheit, geschändet deine Schönheit, verschleudert deinen Schmuck. So gering, so häßlich und unrein bist du geworden, als wärest du der Umarmung eines solchen Bräutigams fürder gar nicht mehr werth. Vergessen hast du deinen Bräutigam, und hast für alle diese

Wohlthaten den schuldigen Dank noch nicht abgestattet. Eine Buhlerin bist du geworden, und durch Unkeuschheit sind deine Brüste schlaff geworden. Runzlig ist deine Stirne, welk sind deine Wangen, matt und stier deine Augen, blaß die Lippen, vertrocknet die Haut, gebrochen deine Kraft; selbst deinen Liebhabern bist du zuwider.

Seele: Ich hoffte, alle diese Reden haben einen andern Zweck: allein ich sehe nun, daß sie darauf berechnet sind, mich noch mehr zu beschämen; mich um so hassenswerther darzustellen, indem du meinen Undank bei so großen Wohlthaten, die ich nicht bewahrte, aufdecktest. Darum wünschte ich, was du sagtest, wäre entweder nicht geschehen, oder wenigstens was geschah, nicht gesagt; damit Vergessenheit meine Beschämung verdeckte, wenn die Schuld zum voraus nicht vermieden wäre.

Mensch: Nicht zu deiner Beschämung, sondern zu deiner Belehrung ist es gesagt; damit du Dem um so botmäßiger werden mögest, der dich schuf, da du nicht warst, und dich erlöste, nachdem du zu Grunde gegangen. Denn bereits habe ich es zur Bestätigung seiner Liebe angeführt, und benutze nun diese Gelegenheit, um ausführlicher davon zu reden, wie sehr dein Bräutigam sich selbst erniedrigt hat, als er dich wiederherstellte: dort so erhaben, hier so niedrig; aber hier nicht weniger liebenswerth, als dort, weil hier nicht minder bewundernswürdig, als dort. Dort hat er gewaltig Großes dir beschert; hier mitleidig für dich Furchtbares getragen. Denn um dich aus deiner Gesunkenheit zu erheben, hat er sich selbst herabgelassen zu deiner Niedrigkeit; und damit dir gerechterweise wieder zurückgegeben werden könnte, was du verloren hattest, hat er aus freien Stücken geduldig über sich genommen, was du zu tragen hattest. So ist er herabgestiegen, hat auf sich genommen, geduldet, überwunden, wiederhergestellt: ist herabgestiegen zu den Sterblichen, hat angenommen die Sterblichkeit, auf sich genommen das Leiden, überwunden den Tod, wiederhergestellt den Menschen. Ob solchen Wundern, ob solchen Wohlthaten, die dir zu gut kamen, staune, o Seele! Bedenke, wie sehr er dich liebt, der deinetwegen so Großes verrichtete. Schön wurdest du geschaffen durch seine Güte; häßlich wurdest du durch deine Ungerechtigkeit. Aber du bist wieder rein und schön geworden durch seine Barmherzigkeit, beide Male jedoch

unter Mitwirkung der Liebe. Als du noch nicht warst, liebte er dich so, daß er dich schuf; nachher als du häßlich warst, liebte er dich, um dich schön zu machen; und um dir die Größe seiner Liebe zu beweisen, wollte er durch sein eigenes Sterben dich vom Tode befreien; nicht nur, um dir die Wohlthat seiner Barmherzigkeit zuzuwenden, sondern auch seine liebevolle Gesinnung zu beweisen. Jetzt aber liebt er dich so innig, als hättest du beständig bei ihm verharrt; macht dir wegen deiner Schuld keine Vorwürfe, und rückt dir eben so wenig die empfangenen Wohlthaten vor. Und willst du künftig treu bei ihm aushalten, ihn lieben, wie es sich geziemt, und deine Liebe ihm unbefleckt erhalten, so verheißt er dir noch Größeres.

Seele: Bereits fange ich an, mein Vergehen einigermaaßen zu lieben, da, wie ich sehe, meine Sünde mir nicht wenig genützt hat, weil das, was ich am heißesten zu erfahren wünschte, dadurch im hellsten Lichte zur Erscheinung kam. O glückselige Schuld, zu deren Tilgung er durch Liebe gezogen, und durch die mir seine Liebe, nach der ich von ganzem Herzen dichte und trachte, eröffnet wird. Wie würde ich seine Liebe so vollkommen begreifen, hätte ich sie nicht unter solchen Gefahren erprobt. Wie glücklich ist mein Fall, da ich nach demselben noch glücklicher mich erhob! Keine Liebe ist größer, keine Zuneigung reiner und heiliger, keine Gesinnung wärmer, als die, daß er unschuldig für mich starb, da er doch an mir nichts fand, was er lieben konnte. Was hast du also an mir geliebt, o Herr; und zwar so sehr geliebt, daß du für mich starbst? Was hast du an mir gefunden, wofür du so viele und so harte Leiden übernehmen wolltest?

Mensch: O meine Seele! verklage dich selbst vor dem Herrn, daß du seither gegen so große Wohlthaten, die er dir erzeigt, undankbar geblieben bist, und seine unzähligen Erbarmungen nicht hast annehmen wollen. Damit du aber noch besser begreifst, wie viel du ihm zu danken hast, so höre nun aufmerksam zu, wie ich auch seine übrigen Wohlthaten der Reihe nach aufzähle. — Von ihm gewichen warst du also und zu Grunde gegangen; und weil du in deinen Sünden verkauft warst, kam er dir nach, um dich zu erlösen, und liebte dich so sehr, daß er sein Blut als Lösegeld für dich bezahlte; und befreite durch solchen Vertrag dich aus der Verbannung, und kaufte dich frei von der Knechtschaft.

Seele: Ich wußte nicht, daß Gott mich so lieb hatte; nun darf ich mir nicht mehr gering vorkommen, da ich Gott so sehr gefiel, daß er sogar den Tod für mich wählte, damit er mich nicht verlöre.

Mensch: Bedenke auch, wie viele und was für Menschen in Vergleich mit dir verworfen wurden; die zu der Gnade, die du erlangtest, nicht gelangen konnten. Gewiß hast du gehört, wie viele Menschengeschlechter von Anfang an bis auf diesen Tag vorübergingen, die alle ohne Erkenntniß Gottes und den Preis seiner Erlösung dem ewigen Verderben anheimfielen. Allen diesen hat dich dein Erlöser und Liebhaber vorgezogen, indem er dir diese Gnade zufließen ließ, die Keiner von diesen verdiente. Und warum, glaubst du, wurdest du diesen Allen vorgezogen? Warst du etwa muthiger, weiser, edler, reicher als alle diese? Wie viele Muthige, Weise, Edle, Reiche befanden sich unter ihnen? Und doch sind sie Alle verlassen und verworfen zu Grunde gegangen. Du allein wurdest vor ihnen allen angenommen; und du kannst dafür keinen andern Grund auffinden, als die freiwillige Liebe deines Erlösers. Erwählt und vorerwählt hat dich also dein Bräutigam, dein Liebhaber, dein Erlöser, dein Gott. Auserwählt hat er dich unter Allen, dich herausgenommen aus Allen, und dich geliebt vor Allen. Mit seinem Namen hat er dich benannt, damit du stets seiner gedenkest; er wollte dich zum Genossen seines Namens, zum Theilhaber an der Wahrheit desselben haben, da er dich salbte mit dem Oel der Freude, womit er selbst gesalbt war, daß der von dem Gesalbten gesalbt sey, der nach Christus Christ heißt.

Seele: Viel wurde mir beschert, ich muß es bekennen; allein wenn ich bereits angenommen bin, wozu der Aufschub, daß ich noch nicht in die Arme des Bräutigams eilen darf?

Mensch: So weißt du also nicht, meine Seele, wie häßlich du früher warst; wie befleckt, wie mißgestaltig, wie schmuzig, zerfetzt und zerstört, voll abschreckender Abscheulichkeit? Und wie kannst du verlangen, so bald schon in sein keusches und züchtiges Gemach eingeführt zu werden, wenn du noch nicht einmal mit einiger Sorgfalt in den Stand deiner frühern Schönheit wieder eingesetzt bist? Deßhalb wirst du noch erwartet; deßhalb entzieht dir noch dein Bräutigam seine Gegenwart, und verwehrt dir Um-

armung und Kuß, weil eine Befleckte den Reinen nicht berühren darf, und für eine Häßliche es sich nicht schickt, den Schönen zu sehen. Wenn du aber vorbereitet und gehörig geschmückt bist: dann erst wirst du zum Gemache des himmlischen Bräutigams ohne Beschämung eingehen. Du wirst dich deiner frühern Häßlichkeit nicht mehr schämen, da du nichts Häßliches und Schamwürdiges mehr an dir hast. Vor Allem suche daher deine Gestalt zu bilden, dein Angesicht zu schmücken, deine Züge zu regeln, deine Flecken zu bedecken, die Reinheit wieder herzustellen, die Sitten zu bessern, Zucht zu halten; und wenn du Alles gebessert hast, eine würdige Braut des würdigen Bräutigams abzugeben. Noch will ich Etwas bemerken, um dich vorsichtiger zu machen: werde nicht deßhalb, weil du von deiner Erwählung hörst, durch Stolz aufgebläht, oder durch Nachlässigkeit zerstreut. Hast du nicht gehört, was der König Ahasverus that, als er die Königin Vasthi wegen ihres Uebermuths verstieß? Eine merkwürdige That, ein nützliches Beispiel, eine schwere Gefahr! Verworfen wurde sie also wegen ihres Stolzes. Und es geschah ein Gebot des Königs (Esther 2), daß aus seinem ganzen Reiche junge, schöne Mädchen zusammengebracht, und in das Schloß Susa geführt würden, ins Frauenhaus unter die Hand des Kämmerers Hege, der der Vorgesetzte und Wächter der königlichen Weiber war; und man sollte ihnen dort Weiberschmuck geben, und Alles was sie außerdem bedürften. Wenn so Alles nach dem Wunsche des Königs genau geschehen wäre, sollten sie gekleidet und geschmückt werden: nämlich sechs Monde mit Balsam und Myrrhen, und die weitern sechs Monde mit andern Specereien gesalbt. Und nachdem sie so vorbereitet und geschmückt wären, sollten sie aus dem Frauenhause in das Schlafzimmer des Königs gehen, damit Diejenige, welche den Augen des Königs am meisten gefiele, an Vasthi's Statt auf dem königlichen Throne Platz nehme. So wurden Viele gewählt, um die Eine auszuwählen; die nämlich, die in den Augen des Königs als die schönste und geschmückteste erschiene. Die Diener des Königs wählen Viele, um sie zu schmücken; der König selbst nur Eine für sein Gemach. Die erste Wahl traf Viele, nach der Vorschrift des Königs; die zweite nur Eine, nach dem Willen des Königs. So kommt der Sohn des höchsten Königs in diese Welt, die er geschaffen hatte, um sich zu vermählen mit

einer auserwählten, einzigen, seiner Gemahlschaft würdigen Gemahlin. Weil ihn aber, als er in niedriger Gestalt erschien, Judäa nicht annehmen wollte, wurde es verworfen. Und ausgesandt wurden die Diener des Königs, nämlich die Apostel, in die ganze Welt, zu sammeln die Seelen, und in die Stadt des Königs zu führen, d. h. in die heilige Kirche. Dort ist das Haus und die Wohnstätte der königlichen Frauen, d. h. der heiligen Seelen, welche fruchtbar werden, und nicht zur Knechtschaft, sondern für den Thron Söhne gebären. Weil sie nicht aus Furcht, sondern aus Liebe Gott dienen, erfolgt die Ausgeburt ihrer guten Werke als eine Frucht der Freiheit. Viele Berufene treten so durch den Glauben in die Kirche ein, und empfangen hier die Sacramente Christi, gleich Salben und Gegengift zur Wiederherstellung und Schmückung der Seelen bestimmt. Aber weil der Mund der Wahrheit spricht: Viele sind berufen, Wenige auserwählt; sind nicht Alle, die an dieser Ausschmückung Theil nehmen dürfen, auserwählt für die Herrschaft, sondern nur Diejenigen, die so sehr bemüht sind, durch die genannten Mittel sich zu reinigen und zu schmücken, daß sie, vor den König geführt, als solche erfunden werden, die er lieber erwählen, als verwerfen will. Merke dir also, wo du untergebracht bist, und du wirst begreifen, was du zu thun hast. Dein Bräutigam hat dich in den Saal gebracht, wo die Frauen geschmückt werden; hat verschiedene Salben und Specereien dir gegeben, und dir königliche Speisen von seinem eigenen Tische vorsetzen lassen; hat dir beschert, was irgend dir zur Gesundheit, zur Stärkung, zur Wiederherstellung deiner Gestalt, zur Erhöhung deiner Schönheit dienen kann. Nimm dich daher wohl in Acht, in deinem Schmucke nachlässig zu seyn, damit du nicht in deiner letzten Zeit, wenn du deinem Bräutigam vorgestellt wirst, für unwürdig seiner Genossenschaft befunden wirst. Bereite dich vor, wie es der Braut des Königs geziemt, und zwar der Braut des himmlischen Königs, der Braut des unsterblichen Bräutigams.

Seele: Abermals hast du mich geängstigt, und mit nicht gewöhnlichem Schrecken erfüllt: denn so viel deine Worte zu verstehen geben, habe ich den Vorsatz geändert, bin aber deßhalb nicht der Gefahr entronnen. Ich habe den Vorsatz geändert: da ich von der flüchtigen und unsteten Liebe, die früher mich be-

meisterte, der einzigen Liebe mich zugekehrt habe. Der Gefahr bin ich nicht entronnen: weil, wenn ich nicht bemüht bin, mich in allen Stücken würdig zu zeigen, ich nicht zum Genuß dieser Liebe gelange. Darum hast du mir noch über jenes Zimmer Aufschluß zu geben, in welchem die königlichen Weiber gespeist werden, über die königliche Speise, die man ihnen reicht, und über die Salben, womit man sie salbt; sowie über alles das, was man ihnen zum Schmuck, oder zur Zierde beschert. Seine Liebe veranlaßt mich, sofort darnach zu trachten, da ich ohne dieses, wie ich sehe, zur Frucht der Liebe nicht gelangen kann. Und möchte ich doch werth seyn, die Eine zu heißen, deren Schönheit und Schmuck der König lobt! Wie glücklich diese, wie erwählt vor den Erwählten: sie, die es mit ihrem Fleiße so weit bringt! Wie wollte ich alle Mühe für nichts achten, wenn ich es durch meine Anstrengung so weit bringen könnte! Darum nenne mir doch ohne Zögern alle die Mittel, durch welche ich meinem Angesicht solche Schönheit verleihen kann; denn gewaltig drängt es mich, ihm zu gefallen, der in seiner Zuneigung so gütig, in seiner Liebe so holdselig ist.

Mensch: So mußt du handeln, und ich flehe darum, daß er, der dir bereits den Willen dazu verliehen hat, auch die Kraft, es zu vollenden, schenken möge. Du fragst, was das Zimmer sey: frage auch, was das Schlafgemach des Königs sey. Diese beiden Wohnungen vergegenwärtige dir; ihre Betrachtung thut dir Noth. In dem Zimmer werden die Bräute zur Hochzeit vorbereitet; in dem Schlafgemach wird diese gefeiert. Die gegenwärtige Kirche ist das Zimmer: in ihr werden die Bräute Gottes hienieden zur künftigen Hochzeit vorbereitet. Das himmlische Jerusalem ist das Schlafgemach des Königs: dort wird die Hochzeit gefeiert. Nach den Zeiten des Schmückens gehen sie aus dem Zimmer in das Schlafgemach des Königs; weil auf die Zeiten des rechten Wirkens die Ernte für die guten Werke folgt. Und wie der Bräutigam sie zuerst noch in ihrer häßlichen und entstellten Gestalt liebt; so leistet er ihnen auch aus freiem Antrieb, wenn sie sich schmücken, alle mögliche Hülfe. Von sich selbst haben sie nichts, womit sie ihm gefallen könnten; von ihm müssen sie es erst empfangen. Dazu gehört vorerst das Wasser der Taufe und das Bad der Wiedergeburt, in welchem du den Schmuz

vergangener Sünden abwaſcheſt; ſodann die Salbung des geweihten Oels, wobei du mit dem heiligen Geiſte übergoſſen wirſt. Hierauf gehſt du geſalbt und getränkt mit dem Oel der Freude zu Tiſche, und genießeſt die Nahrung des Leibs und Bluts Jeſu Chriſti; womit du, innerlich geſättigt und erquickt, die verderbliche Magerkeit vergangener Faſten vertreibſt, die alte Fülle und Stärke wiedergewinnſt und nochmals jung wirſt. Sodann hüllſt du dich in die Kleider guter Werke, und zierеſt dich mit den Früchten der Almoſen, mit Faſten und Gebet, mit heiligen Wachen und andern Werken der Frömmigkeit, wie mit einem bunten Schmucke. Zuletzt kommen die Wohlgerüche der Tugenden, deren lieblicher Duft allen Uebelgeruch des alten Schmuzes vertreibt, ſo daß du dir völlig umgewandelt und in neuer Geſtalt erſcheinſt, und an Fröhlichkeit, Munterkeit und Zuverſicht zunimmſt. Auch wird dir dargereicht der Spiegel der heiligen Schrift, um darin dein Angeſicht zu beſehen, ob dein Schmuck in Ordnung iſt. Was ſagſt du nun, meine Seele? Weißt du, ob du Etwas davon ſchon genoſſen haſt? Gewiß wurdeſt du abgewaſchen in dem Waſſer; gewiß haſt du am Tiſche des Königs daſſelbe Brod gegeſſen, und denſelben Wein getrunken. Aber vielleicht haſt du dich wiederum beſchmuzt: du haſt Thränen, um dich wieder rein zu waſchen; deine Salbe iſt verſiegt: ſalbe dich noch einmal mit reiner und frommer Demuth. Abermals biſt du geſchwächt durch langes Faſten, abermals biſt du rein gewaſchen durch Thränen, und durch die Salbung frommer Demuth erneuet: kehre zurück zu dem Stande deiner Wiedergeburt. Mit ſolcher zärtlichen Güte wird dir überall begegnet: du hatteſt nichts, und es wurde dir gegeben; du verlorſt, und man gibt es dir wieder; nirgends biſt du verlaſſen, damit du weißt, wie ſehr dir Derjenige zugethan iſt, von dem du geliebt wirſt. Er will dich nicht verlieren, und deßhalb wartet er ſo geduldig auf dich, und iſt ſo barmherzig, dir das durch deine Nachläſſigkeit ſo oft Verlorne immer wieder von Neuem zu ertheilen, wenn du es willſt. Wie Viele ſind ſchon zu Grunde gegangen, die daſſelbe zugleich mit dir empfingen; aber nicht werth waren, das Verlorne mit dir wieder zurückzuerhalten. Mehr als alle Dieſe alſo biſt du geliebt, da dir das Verlorne ſo huldvoll zurückerſtattet wird, was Dieſen unerbittlich verſagt wurde. Ward dir die Gnade, gut zu handeln, nicht zu Theil? Der gute Wille

wenigstens wurde dir von seiner Güte nicht versagt. Vollbringst du Großes, so wirst du aus Mitleiden erhoben; vollbringst du nichts Großes, so wirst du vielleicht zu deinem eigenen Vortheile gedemüthigt. Besser weiß er, was dir frommt, als du; und willst du daher recht über ihn urtheilen, so lerne begreifen, daß Alles, was er dir thut, wohlgethan ist. Vielleicht hast du die Gnade der Tugenden nicht: allein während du von den Lastern erschüttert wirst, wirst du um so besser in der Selbsterniedrigung befestigt. Einen lieblichern Geruch hat vor Gott die niedrigste Demuth, als die aufgeblasene Kraft. Hüte dich vor jedem vorlauten Urtheil über seine Anordnungen, und bete zu ihm ohne Unterlaß mit ehrfürchtiger Gesinnung, daß er dir beistehen möge, wie ihm gut dünkt; daß er das Böse, so noch in dir zurück ist, gnädig tilge; das Gute, das er in dir angefangen, barmherzig vollende, und dich auf dem Wege, den er für gut hält, zu sich führe. Der Urgrund von Allem ist die Liebe. Siehe, zwei sind von gleich edlem Geschlechte geboren, in einer und derselben Stunde: der Eine bleibt arm, der Andere wird reich; und doch wirkt Beides die Liebe; denn Jenen demüthigt sie durch die Armuth, Diesen tröstet sie durch den Ueberfluß. Dieser ist schwach, Jener stark: Ersterer wird dadurch abgehalten, daß er nichts Böses thut; Letzterer gestärkt, daß er Kraft besitzt zum guten Werke. Beides billigt die Liebe, und verwirft es nicht. Der Eine wird durch Weisheit erleuchtet, der Andere bei seinem einfachen Sinne belassen. Dieser, daß er sich selbst verachten; Jener, daß er seinen Schöpfer kennen lernt: und doch steht Beiden die Liebe zur Seite.

Seele: Nun bitte ich dich, daß du mir noch über das Eine Auskunft gibst: was ist jenes süße Etwas, das mich in der Erinnerung an ihn bisweilen so kräftig und so selig bewegt, daß ich gleichsam schon ganz aus mir selbst herauszugehen, und, ich weiß nicht wohin, weggerissen zu werden anfange? Denn plötzlich werde ich da erneuet und ganz umgewandelt, und es wird mir wohl, wie ich es nicht auszudrücken vermag. Das Gewissen wird heiter; aller Schmerz der vergangenen Leiden ist vergessen, das Herz jauchzt, der Verstand wird klar, das Gemüth erleuchtet, die Sehnsucht beseligt, und ich sehe mich nun irgendwo anders, ich weiß nicht wo, und halte Etwas innerlich mit den Armen der Liebe umfaßt, ich weiß nicht was; und doch strebe ich mit aller Kraft,

es immer zu halten, nie wieder von mir zu laſſen. Mein Geiſt iſt gleichſam in einem ſüßen Ringen begriffen, damit nie mehr von ihm weiche, was er immer feſthalten möchte; und als habe er in ihm das Ende alles ſeines Sehnens gefunden, jauchzt er hoch und unausſprechlich auf, nicht mehr ſuchend, nach nichts mehr verlangend, immer ſo zu bleiben begehrend. Iſt dieß vielleicht mein Geliebter? O ſage mir, ob er's iſt, damit ich ihn beſchwöre, wenn er wieder zu mir kommt, nicht mehr von mir zu gehen, ſondern immer bei mir zu weilen!

Menſch: Es iſt wirklich dein Geliebter, der dich beſucht; aber er kommt unſichtbar, insgeheim und unbegreiflich. Er kommt, daß er dich berühre, nicht, daß er von dir geſehen werde. Er kommt, daß er dich mahne, nicht, daß er von dir vollkommen erfaßt werde. Er kommt nicht, daß er ſich dir ganz hingebe, ſondern nur, daß er ſich dir zu koſten biete; nicht, daß er deine Sehnſucht ganz befriedige, ſondern nur, daß er deinen Trieb reize. Er theilt dir gewiſſermaaßen nur die Erſtlinge ſeiner Liebe mit, gibt dir noch nicht volle und ganze Sättigung. Und dieß iſt es, was allermeiſt zum Unterpfande deiner Verlobung mit ihm gehört, daß er, der ſich dir einſt ganz zu ſchauen und immer zu beſitzen geben wird, jetzt ſchon bisweilen ſich dir zu koſten gibt. Es iſt dieß für dich auch ein Troſt bei ſeiner Abweſenheit, daß du bisweilen durch ſeinen Beſuch geſtärkt wirſt, damit du nicht völlig ermatteſt. —

Lob der Liebe.

b) Das Weſen der Liebe.

Die Liebe hat ſchon ſo viele Lobredner gefunden, daß, was ich zu ihrem Lobe ſagen will, vielleicht eher als Uebermuth, denn als Demuth erſcheint. Denn welcher Heilige ſeit Anfang der Welt hat uns nicht die Liebe entweder durch Wort, oder That empfohlen? Die Liebe machte den Abel zum Märtyrer; die Liebe führte den Abraham aus dem Lande ſeiner Väter: da Jener aus Liebe unſchuldig den Tod litt; Dieſer aus Liebe bereitwillig ſein Geburtsland verließ; Beide aus Liebe den Himmel gegen die Erde

vertauschten. Die Liebe allein ist es, die von Anfang an die Knechte Gottes ermuntert, die Lockungen dieser Welt zu fliehen, die Vergnügungen mit Unwillen von sich zu weisen, die fleischlichen Begierden im Zaume zu halten, den Eigenwillen zu brechen, äußere Ehre zu verachten; endlich allen Reizungen des gegenwärtigen Lebens sich zu entschlagen, ja sogar aus sehnsüchtigem Verlangen nach dem ewigen Leben den Tod nicht zu fürchten. Diese Macht der Liebe hatte Paulus empfunden, wenn er sprach: Wer will uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal? oder Angst? oder Verfolgung? oder Hunger? oder Blöße? oder Fährlichkeit? oder Schwert? Denn ich bin gewiß, daß weder Tod, noch Leben, weder Engel, noch Fürstenthum, noch Gewalt, weder Gegenwärtiges, noch Zukünftiges, weder Hohes, noch Tiefes, noch eine andere Creatur uns scheiden mag von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn. Darum spricht in dem Hohenliede der Bräutigam zu der Braut von der Liebe: Setze mich wie ein Siegel auf dein Herz, und wie ein Siegel auf deinen Arm; denn Liebe ist stark wie der Tod, und Eifer ist fest wie die Hölle. Der Tod löscht das Leben aus; die Hölle aber verschont nicht einmal die Todten. Die Liebe dagegen ist stark wie der Tod, weil, wie er die leiblichen Sinne, so sie die fleischliche Begierde tödtet. Fest ist der Eifer wie die Hölle: weil er Diejenigen, die die Sehnsucht nach dem Ewigen nach Innen zieht, nicht bloß die Lockungen von Außen zu verachten, sondern auch jedes Unglück, jede Mühseligkeit zu ertragen nöthigt, um nur Den zu gewinnen, den sie lieben. Bedenken wir, wie viele Märtyrer schon durch die Qualen zum Reich Gottes eingegangen sind. Wie gewaltig muß die Liebe in ihnen gebrannt haben, die um Gottes willen ihrer selbst nicht schonten? Bedenken wir, was sie fahren ließen, wem sie folgten, wo sie gingen! Was sie fahren ließen, sehen wir; wem sie folgten, können wir nicht sehen, aber glauben; wo sie gingen, haben wir gehört. Fahren ließen sie die zeitlichen Güter; gefolgt sind sie den ewigen; gegangen sind sie durch Marter. Prüfen wir nun unser Herz, und sehen, ob wir geneigt sind, alle Güter dieser Welt im Stiche zu lassen; nicht Ruhm, nicht Ehre, nicht Reichthum zu lieben; im Glück nicht zu lächeln, an dem Angenehmen keinen Ge-

schmack zu finden, fröhlicher Ereignisse uns nicht zu freuen. Herr, deine Augen sahen mich noch unvollendet (Ps. 139, 16): wie weit sehe ich mich, ich will nicht sagen, von dieser Vollendung, sondern nur von dem Anfang der Vollendung entfernt. Und gewiß war es für die Freunde Gottes ein Geringes, aus Liebe zu dem Ewigen alles Dieses zu verachten, und mit Füßen zu treten; mit Verwerfung von allem Diesen eilten sie muthig auf das Ziel ihrer Wünsche zu, und ließen sich weder durch Drohungen, noch durch Martern abhalten. Die Liebe zog sie, und deßhalb zog sie weder die Begierde rückwärts, noch schreckte sie das Unglück. So liefen sie, und ließen die Welt hinter sich, indem sie Gott vor sich hatten. Dazwischen kamen Qualen, um von ihnen zu vernehmen, mit welchem Verlangen sie ihn suchten, und mit welcher Beharrlichkeit sie jene verachteten. Vernommen wurde die Wahrheit, bewährt die Liebe, beschämt die Ungerechtigkeit. Unerschrocken nahen sie sich ihrer Bestrafung; und wie die Liebe inwendig den Geist verwundet hatte, eben so verachtet das Fleisch Außen seine Wunden. Sie kommen und gehen, und haben durch ihren Tod bezeugt, mit welchem Verlangen sie im Leben liefen. O Liebe! wie schmecktest du ihnen, wie süß mußtest du ihnen seyn, da du sie zwangst, um deinerwillen Solches zu dulden! Mit welchen Banden zogst du sie zu dir heran, die du nicht verlieren konntest, wenngleich die Welt mit ihren Reizungen sie zu verlocken, und durch Qualen abzuschrecken suchte! Sie liefen, weil du sie zogst; sie gingen, weil du ihnen halfst; sie gelangten zum Ziele, weil du sie aufnahmst. Wie unaussprechlich brannte st du in ihren Herzen, da du weder durch Schmähungen, noch durch Belohnungen, oder Strafen ausgetrieben werden konntest! Wie mit Bächen wurden sie überströmt; aber alle Wogen, alle Wasser vermochten nicht die Liebe zu löschen. O Liebe! was soll ich von dir sagen? wie dich loben? Kennete ich dich: ich würde dich schätzen; wüßte ich, was du werth bist: ich würde den Preis für dich bezahlen. Aber vielleicht gehst du über meine Dürftigkeit, und ich kann bei mir den Preis für dich nicht finden. Indessen will ich geben, was ich habe, und zwar Alles, was ich habe; den ganzen Inhalt meines Hauses will ich gegen dich vertauschen. Alles, was in der Behausung meines Körpers, Alles, was in der Wohnung meines Herzens ist, will ich für dich hingeben; Alles für nichts achten.

Alle Genüsse meines Fleisches, alle Vergnügungen meines Herzens will ich bereitwillig dir aufopfern, um dich allein zu haben, dich allein zu besitzen. Du allein bist mir lieber, du allein mir nützlicher, du allein mir angenehmer und lieblicher, erfreust mehr, sättigest reichlicher, rettest sicherer, bewahrst glücklicher. Auch Andern will ich verkünden von dir. Sage mir, Menschenherz, was wählst du lieber: immer dich freuen mit dieser Welt, oder immer mit Gott seyn? Was du mehr liebst, das wählst du auch. Habe daher Acht, um entweder deine Liebe zu bessern, oder deine Wahl nicht zu verschieben. Ist diese Welt schon schön, was muß erst das für eine Schönheit seyn, wo der Schöpfer der Welt ist? Darum liebe, um zu wählen; liebe das Beste, um das Heilsamste zu wählen. Liebe Gott, damit du es wählst, mit Gott zu seyn. Somit wählst du durch die Liebe. Je mehr du aber liebst, desto schneller suchst du zum Ziele zu gelangen, und beeilst dich, es zu ergreifen. Darum läufst du aus Liebe nach dem Kleinod, und ergreifst es aus Liebe. Je mehr du liebst, desto begieriger umarmst du: somit genießest du durch die Liebe. Die Liebe ist dir Alles: sie ist das Wählen, das Laufen, das Erreichen, das Beharren; sie ist die Seligkeit. Darum liebe Gott; wähle Gott: laufe, ergreife, besitze, genieße! Ich habe, sagst du, bereits gewählt; welchen Weg soll ich einschlagen, um zum Ziele zu gelangen? Auf dem Wege Gottes läuft man zu Gott. Ich kann, entgegnest du, einen mir unbekannten Weg nicht allein machen, gib mir Gefährten, daß ich nicht irregehe. Mit denen, die auf dem Wege Gottes laufen, laufe auch du den Weg zu Gott. Bessere Gefährten kannst du nicht auf dem Wege haben, als Diejenigen, die schon längst auf demselben wandeln, und durch die lange Gewohnheit des Gehens und die Uebung in der Anstrengung weder irrezugehen, noch entkräftet zu werden fürchten. Was ist also der Weg Gottes, und wer sind die auf ihm laufen? Die Wege des Herrn sind gerade, und die Gerechten werden auf ihnen wandeln. Die Gerechtigkeit ist also der Weg, und die Gerechten laufen auf dem Wege. Wundere dich nicht, daß ich das eine Mal sage, sie wandeln, das andere Mal, sie laufen; schnell wandeln ist laufen. So hast du also den Weg, hast Gefährten auf dem Wege, hast die Erbschaft im Vaterlande; weißt, wo, mit wem, und wohin du zu gehen, wo auszuruhen hast.

Der Weg, auf dem du gehen mußt, ist die Gerechtigkeit; diejenigen, mit denen du gehen sollst, sind Solche, die die Gerechtigkeit lieben, und ihr anhängen; zur Ruhe gelangen sollst du beim Urgrund der Gerechtigkeit und der Quelle des Lebens. Kein Weg ist gerader, als die Gerechtigkeit; keine Gesellschaft besser, als die der Gerechten; keine Ruhe ungestörter, als Gott. Gehe getrost, gehe eilends weiter, daß du schnell zum Ziele, und glücklich zur Ruhe gelangst: schnell weiter gehen heißt warm lieben. Willst du erfahren, daß du nur durch Liebe den Weg der Gerechtigkeit wählst? Wer mich liebt, spricht der Herr, der wird mein Wort halten (Joh. 14, 23). Von seinem Worte selbst aber spricht er ein ander Mal: dein Wort ist Wahrheit (Joh. 17, 17). Und wiederum sagt von diesen der Psalmiste: Ich habe den Weg der Wahrheit erwählet; deine Gerichte habe ich nicht vergessen (Ps. 119, 30). Ist somit das Wort des Herrn die Wahrheit, so wird durch die Liebe der Weg der Wahrheit erwählt, durch die das Wort des Herrn erfüllt wird. Also wählt die Liebe den Weg der Gerechtigkeit. Da nun aber ohne die Liebe der Weg der Gerechtigkeit nicht erwählt wird: kann wohl ohne Liebe auf demselben gelaufen werden? Vernimm hierüber abermals das Zeugniß des Psalmisten: Ich lief den Weg deiner Gebote, da du mein Herz erweitertest (Ps. 119, 32). Was ist ein erweitertes Herz anders, als ein von Liebe glühendes, mit Liebe erfülltes Herz? Durch die Liebe wird das Herz erweitert; mit erweitertem Herzen auf dem Weg der Gerechtigkeit gelaufen. Durch die Liebe wählst du; durch die Liebe läufst du; durch die Liebe ergreifst und genießest du. Gott, sagt Johannes, ist die Liebe; und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott in ihm. Wer Liebe hat, der hat Gott, besitzt Gott, und bleibt in Gott. O treffliche Liebe, mit der wir Gott lieben, Gott erwählen, zu Gott laufen, zu Gott gelangen, Gott besitzen? Was soll ich noch mehr von dir sagen, o Liebe? Ich habe dich Führerin genannt auf dem Wege Gottes. Und wie? wenn ich dich den Weg Gottes selbst nennen würde? So ist es in Wahrheit: du bist der Weg. Aber kein Weg, wie andere Wege. Ich will euch noch einen köstlicheren Weg zeigen, sagt der Apostel Paulus (1 Kor. 12, 31). Und von dir sprach er, o Liebe. Du bist der allerköstlichste, der allervortreff-

lichste Weg; der Weg, der die krummen Wege gerade macht, und auf die geraden Wege hinweist. Du bist das Haupt der geraden Wege; von dir gehen sie alle aus, und in dir münden sie alle. Denn die Befehle Gottes sind seine Wege; und sie alle hängen von dir ab, und bestehen durch dich. Du bist die Fülle der Gerechtigkeit, die Vollendung des Gesetzes, die Vollkommenheit der Tugend, die Anerkennung der Wahrheit. Somit bist du der Weg, o Liebe. Aber was für ein Weg? Der allervorzüglichste, der antreibt, leitet, und zum Ziele führt. Wessen Weg? Der Weg des Menschen zu Gott, und der Weg Gottes zu den Menschen. O seliger Weg, der du allein die Vermittlung unseres Heils begreifst! Du führst Gott zu dem Menschen herab, und leitest den Menschen zu Gott. Er steigt herab, wenn er zu uns kommt; wir steigen hinauf, wenn wir zu ihm gehen. Aber weder er kann zu uns, noch können wir ohne dich zu ihm gelangen. Du bist die Vermittlerin, die die Gegner aussöhnt, die Getrennten vereint, und sogar durchaus Verschiedenes in gewissem Sinne gegenseitig gleich macht; dadurch, daß du Gott erniedrigst, uns erhöhest; ihn in das Niedere herabziehst, uns zum Höchsten emporhebst. Jedoch so, daß sein Herabsteigen keine Wegwerfung seiner, sondern demüthig; unsere Erhebung nicht übermüthig, sondern herrlich ist. Solche Gewalt hast du, o Liebe, daß du allein Gott vom Himmel zur Erde herniederzuziehen vermochtest! Wie stark ist dein Band, womit sowohl Gott gebunden werden konnte, als auch der Mensch gebunden, die Fesseln der Ungerechtigkeit zerbrach. Schwerlich wird man mehr zu deinem Lobe sagen können, als daß du Gott vom Himmel niederzogst, und den Menschen von der Erde zum Himmel erhobst. Das ist deine gewaltige Macht, daß Gott durch dich so weit erniedrigt, und der Mensch so weit erhöhet wurde. Ich erblicke Gott, vom Weibe geboren, als ein Kind, in Lumpen gehüllt, in der Wiege zappeln, an der Brust trinken. Wachsen sehe ich ihn, ergreifen, binden, geiseln, mit Dornen krönen, verspeien, mit der Lanze durchstechen, mit Nägeln durchbohren, mit Galle und Essig tränken: dort Unwürdiges, hier Schreckliches leiden. Und doch, wenn wir nach dem Grunde fragen, warum er sich zu dem Erstern hergab, und Letzteres erduldete, so können wir nur die Liebe nennen. O Liebe, wie viel vermagst du! Wenn du so viel über Gott vermochtest, um wie viel mehr über die Menschen.

Wenn Gott um des Menschen willen so viel litt, was wird der Mensch um Gottes willen nicht tragen wollen? Vielleicht aber besiegst du Gott leichter, als den Menschen; weil, je seliger er ist, um so mehr es für Gott Pflicht ist, von dir sich besiegen zu lassen. Das wußtest du recht wohl, da du, um desto leichter zu siegen, ihn zuerst überwandst; wir waren noch aufrührerisch gegen dich, als du ihn, dir gehorsam, vom Sitze seiner väterlichen Herrlichkeit zu unserer sterblichen Schwachheit sich herabzulassen zwangst. Du brachtest ihn mit deinen Fesseln gebunden; du brachtest ihn mit deinen Pfeilen verwundet. Fürder sollte der Mensch sich schämen, dir zu widerstehen, da er dich selbst über Gott triumphiren sieht. Verwundet hast du den Leidensunfähigen, gebunden den Unüberwindlichen, gezogen den Unwandelbaren, den Ewigen sterblich gemacht. Das Alles thatst du, um unsere harten Herzen zu erweichen, und unser gefühlloses Gemüth zu rühren, damit sie aufwachen aus ihrer Betäubung, und deine Pfeile sie um so leichter durchdringen. Und nicht vergeblich hast du es gethan: denn Viele sind auf diese Weise von dir besiegt worden; Viele haben dir bereits ihre Hand gegeben. Viele tragen in ihrem Herzen deine Pfeile, und verlangen, daß sie noch tiefer eindringen. Angenehm und lieblich ist ihre Verwundung; und es schmerzt sie weder, noch schämen sie sich, deine Schläge empfunden zu haben. O Liebe, wie herrlich ist dein Sieg! Den Einen hast du zuerst verwundet, und durch ihn sofort Alle besiegt. O Liebe, ich habe dich gepriesen, so sehr ich konnte; und ich denke ernstlich darüber nach, ob noch etwas Trefflicheres zu deinem Preis gesagt werden könne. Ich weiß nämlich nicht, ob es größer ist, wenn man dich Gott nennt, oder sagt, du habest Gott besiegt. Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibet in Gott, und Gott in ihm. Vernimm es, o Mensch, und achte es nicht mehr für gering, wenn du Liebe hast; vernimm es: Gott ist die Liebe. Ist es etwas Geringes, Gott bei sich wohnen zu haben? Und das heißt Liebe besitzen; denn Gott ist die Liebe. Dieses Vorrecht hat allein die Liebe, daß sie Gott heißt und ist, so daß dieß von nichts Anderem gilt. Denn man sagt nicht: Gott ist die Niedrigkeit, oder die Geduld, wie man sagt: Gott ist die Liebe. Und während eine jede Tugend Geschenk Gottes ist, hat die Liebe allein die Auszeichnung, nicht bloß Geschenk Gottes, sondern Gott zu

heißen. Die Liebe aber ist darum ein Geschenk Gottes, weil der heilige Geist von Gott den Gläubigen ertheilt wird; Gott ist sie, weil dieser Geist mit dem, von dem er ertheilt wird, wesenseins und gleich ewig ist. Die übrigen Gnadengaben verleiht Gott auch Denen, die er verwirft; die Liebe dagegen, gleichsam als sich selbst, behält er ausschließlich Denen, die er liebt, als Belohnung vor. Somit ist die Liebe eine besondere Quelle, an der kein Fremder Theil hat; denn sie kann kein Böser besitzen; sondern Jeder, der sie besitzt, ist Gott nicht mehr fremd, sondern er bleibet in Gott, und Gott in ihm. Die Liebe ist so vertraut mit Gott, daß er da nicht Wohnung nimmt, wo sie nicht ist. Wer mich liebet, der wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen, und Wohnung bei ihm machen. Ist die Liebe mit dir, so kommt Gott zu dir, und bleibt bei dir; weichest du von der Liebe, so weicht auch er von dir, und bleibt nicht bei dir. Wenn du nie Liebe hattest, so kam auch Gott nie zu dir, und blieb auch nicht bei dir. Verließest du einmal die Liebe, so wich Gott von dir. Beharrtest du in ihr, so ist Gott mit dir, und verbleibt bei dir. Die Liebe heilt jede Erschlaffung der Seele; die Liebe rottet alle Laster mit der Wurzel aus; die Liebe ist die Urquelle aller Tugenden. Die Liebe erleuchtet den Verstand, reinigt das Gewissen, erheitert die Seele, weist auf Gott hin. Die Seele, in der die Liebe wohnet, macht der Stolz nicht aufgeblasen, frißt der Neid nicht, verwirrt der Zorn nicht, quält keine schlimme Traurigkeit, verblendet kein Geiz, befleckt keine Schwelgerei. Immer ist sie rein, immer keusch, immer ruhig, immer freudig, immer friedfertig, immer gütig, immer bescheiden, im Unglück getrost, im Glück gemäßigt; verachtet die Welt, liebt Gott, schätzt das Gute an Jedermann, thut das Ihre, theilt gern von dem Ihrigen mit, fürchtet den Mangel nicht, erstrebt keinen Ueberfluß. In wem die Liebe Gottes ist, der denkt immer daran, wann er zu Gott kommen, wann die Welt verlassen, wann der Zeitlichkeit entfliehen, den wahren Frieden finden werde; immer ist sein Herz in die Höhe gerichtet, und seine Sehnsucht nach Oben gekehrt. Mag er gehen, oder sitzen, oder handeln, oder ruhen: in Allem, was er treibt, weicht sein Herz nicht von Gott. Wenn er schweigt, denkt er an Gott; redet er, so will er nur von Gott und der Liebe zu ihm reden. Indem er Andere

zur Liebe ermahnt, entzündet er sich selbst; empfiehlt Allen die Liebe, und beweist Allen nicht nur mit Worten, sondern auch mit Werken, wie süß die Liebe zu Gott, wie bitter und unrein die Liebe zu der Zeitlichkeit ist. Er verlacht die Herrlichkeit dieser Welt, klagt über ihre Unruhe, und zeigt, wie thöricht es ist, sich auf das Vergängliche zu verlassen. Er wundert sich über die Verblendung der Menschen, die dasselbe lieben; er wundert sich, daß nicht Alle schon längst all dieses Vergängliche und Flüchtige verachten. Jedermann, glaubt er, müsse das süß vorkommen, was ihm schmeckt; Jedermann das gefallen, was er liebt; Jedermann offenbar seyn, was er erkennt. So äußert sich die Liebe, und scheidet Diejenigen, in denen sie wohnt, nicht nur inwendig dem Willen nach, sondern auch äußerlich im Umgang.

Darum weiche nicht zum zweiten Mal, o süße und angenehme Liebe; erweitere unser Herz, gib neue Schwungkraft unserer Sehnsucht, ziehe weiter stets den Kreis unseres Verstandes, vergrößere die Wohnstätte unserer Seele, daß sie aufnehmen kann Gott als einen bleibenden Gast. Es gieße und verbreite dich in unsere Herzen durch seinen heiligen Geist unser einziger Heiland und Erlöser Jesus Christus, der Sohn Gottes, daß er selbst mit dem Vater zu uns kommen und bleibende Wohnung in uns nehmen möge. Er, der mit dem Vater und heiligen Geist als Gott lebt und regiert in alle Ewigkeit! Amen.

Die sieben Gaben des heiligen Geistes.

c) Die Gaben des heiligen Geistes.

Es steht geschrieben: So denn ihr, die ihr arg seyd, könnet euern Kindern gute Gaben geben: wie viel mehr wird euer himmlischer Vater einen guten Geist geben denen, die ihn bitten (Luc. 11, 13)? So gibt also der Vater im Himmel denen den Geist, die ihn darum bitten. Denn die Söhne suchen nichts Anderes; die aber etwas Anderes suchen, sind gedungene Knechte, keine Söhne. Die da trachten nach Silber, nach Gold, nach Vergänglichem, und nicht nach Ewigem; suchen den Dienst der Knechtschaft, und nicht den Geist

der Freiheit. Wornach man trachtet, das wird gegeben; trachtest du nach Zeitlichem, so empfängst du auch nur, wornach du trachtest; trachtest du aber nach Geistigem, so wird dir gegeben, wornach du trachtest, und außerdem noch das, wornach du nicht trachtest. Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, und das Uebrige wird euch Alles zufallen. Darum bitte den Vater, und zwar den Vater, der im Himmel ist, daß er dir himmlische, nicht irdische Gaben, nicht leibliches Besitzthum, sondern geistige Gnade geben möge. Er wird nämlich einen guten Geist geben denen, die ihn darum bitten; er wird dir geben seinen Geist, damit er heile den deinigen. Er wird geben den heiligen Geist, und heilen den sündigen Geist. Dieser ist der Kranke, Jener die Arznei. Soll also Jener gesund werden, so trachte nach Diesem. Bittest du für den Geist, so bitte um den Geist. Scheue dich nicht, bei der Krankheit die Arznei zu brauchen; die Krankheit verdirbt die Arznei nicht, sondern die Arznei bricht die Krankheit; diese steckt jene nicht an, sondern nimmt durch sie ab. Darum scheue dich nicht, den heiligen Geist Gottes zu deinem sündigen Geist einzuladen, weil du ein Sünder und seiner Theilnahme unwürdig bist. Denn dieß geschieht nicht, weil du dessen würdig bist, sondern damit du es wirst. Er komme zu dir, um Wohnung bei dir zu machen. Er wird sie noch nicht finden, wenn er kommt, sondern er wird kommen, um sie zu machen. Zuerst wird er erbauen, dann bewohnen; zuerst heilen, dann erleuchten. Das Erste bringt Heilung, das Zweite Wonne. Bist du daher ein Sohn, und bittest den Vater, so habe Vertrauen, und fürchte dich nicht: Gott hört, der Vater erhört. Wie er hören muß, weil er Gott ist, so muß er erhören, weil er getreu ist. So wird er also geben, um was du bittest, wenn du recht bittest; und dein Gebet wird nicht umsonst seyn, wenn es werth ist, erhört zu werden. Du flehst um Heilung einer Krankheit: du wirst die Arznei empfangen. Deine Fehler sind deine Krankheit, der Geist Gottes deine Heilung. Gegen die Krankheit des Stolzes wird dir gegeben als Arznei der Geist der Furcht; damit er heilt die Verderbniß, nämlich den Uebermuth, und wiederherstelle die Gesundheit, nämlich die Demuth. Jeder Fehler hat auch seine Arznei: sieben Fehler, sieben Geister. So viele Krankheiten, so viele Arzneien. Was sind die sieben Geister? Es sind die sieben Gaben des Geistes.

Die Gaben sind Geister, und die Geister sind Gaben. Die Gabe des Geistes ist der Geist; sich selbst gibt der Geist: ein und derselbe Geist theilt sich siebenfältig mit. Deßwegen ist es ein Geist, und sieben Geister; weil er siebenfältig gegeben, und siebenfältig eingehaucht wird: sieben Einhauchungen und ein Hauch; eine Arznei heilt sieben Krankheiten. Eine Natur; sieben Werke. Ein Wesen; siebenfältige Wirkung. Der erste Geist ist der Geist der Furcht; der zweite der Geist der Frömmigkeit; der dritte der Geist des Wissens; der vierte der Geist der Tapferkeit; der fünfte der Geist der Besonnenheit; der sechste der Geist der Erkenntniß; der siebente der Geist der Weisheit. Alles dieses aber wirkt ein und derselbe Geist; er ist die Furcht; er die Frömmigkeit; er das Wissen; er die Tapferkeit; er die Besonnenheit; er die Erkenntniß; er die Weisheit. Alles das soll er dir seyn, der mit sich eins ist. Indem du ihn empfängst, der nicht verschieden ist, wirst du zu Verschiedenem gebildet. So vervielfältigt er sich in dir, der ewig in sich einer und derselbe ist. Denn der deine Liebe ist, ist auch deine Furcht. Und Jakob schwur dem Laban bei der Furcht seines Vaters Isaak (1 Mos. 31, 54). Denn der da vollendet, fängt auch an. Zuerst kommt er zu dir, um dich fürchten, zuletzt, um dich lieben zu machen. Es ist dasselbe Licht, das die trüben Augen schmerzt, und den hellen wohlthut. Es wirkt verschieden, weil es Verschiedenes vorfindet; und doch ist es an sich nur eines, und es wäre auch in dir eines, wenn es dich als Einen vorfände. Hast du ein gesundes Auge, so empfindest du das Licht ohne Beschwerniß; ist dein Auge aber krank, so macht dir sein Kommen Beschwerden. Und doch ist es vortheilhaft für dich, daß es auch auf diese Weise kommt; denn ohne vorerst Schmerzen zu empfinden, wirst du nicht erleuchtet. Zwei Gegensätze kämpfen mit einander: die Arznei und die Krankheit; die Arznei für dich, die Krankheit gegen dich. Ohne Widerstand gegen die Krankheit keine Heilung; ohne Widerstand gegen die Arznei keine Beschwerde. Der Kampf der Gegensätze ist deine Beschwerde. Trotz dem aber klage nicht die Arznei, sondern die Krankheit an; die Schmerzen, die Zwei verursachen, schreibe nur Einem zu. Die Arznei will nützen, die Krankheit beabsichtigt zu schaden. Deßhalb hat die Krankheit für sich allein Ruhe, aber kein Wohlbefinden; die Arznei allein Wohlbefinden, und keine Beschwerde. Sind sie aber bei-

sammen, so ist die Beschwerde der Kampf der Gegensätze; des einen, der kommen will, um zu helfen, mit dem andern, der nicht gehen will, um zu schaden. An dieser Beschwerde ist die Krankheit Schuld, und nicht die Arznei; denn das peinigende Gefühl ist Werk der Krankheit; ohne sie fände Wohlbefinden, und keine Beschwerde Statt. So kommt der Geist, und dich anwehend gießt er sich dir ein; weil du nun aber seinen Widerpart in dir trägst, fügst du dich ihm nicht sogleich, sondern widersetzest dich ihm, daß er nicht in Frieden bei dir einziehen kann. Dessenungeachtet kommt er, und erleuchtet dich, daß du an dir erkennest, was du schon früher hattest, aber nicht erkanntest, und deßhalb nicht erkanntest, weil du nicht darauf Acht gabst. Durch seine Ankunft wirst du erleuchtet und belebt; erleuchtet, damit du siehst; belebt, damit du empfindest. Du empfindest, und empfindest voraus; du siehst, und siehst voraus. Ein Anderes siehst du, ein Anderes siehst du voraus; ein Anderes empfindest du, ein Anderes empfindest du voraus. Du siehst das Uebel, und siehst es voraus: das gegenwärtige siehst du, das zukünftige siehst du voraus; die Schuld empfindest du, die Strafe empfindest du voraus. Bevor aber der heilige Geist zu dir kam, sahst du weder als blind, noch empfandest du als todt; und deßhalb sahst du nicht, weil du nicht zurückblicktest; und empfandest nicht, weil du nicht Acht gabst. Als aber das Gute einkehrte, wurdest du durch seinen Geschmack erweckt und erleuchtet, daß du das Uebel erkanntest: zuerst das Uebel, das du littest, d. h. die Schuld; dann auch das Uebel, das du durch dieses und für dieses verdientest, nämlich die Strafe. Beides lehrt das Gute bei seiner Ankunft, sowohl das gegenwärtige Uebel zu empfinden, als das zukünftige vorauszusehen. Daraus entspringt die heilende Strafe, wenn du, empfindlich gemacht für das Uebel, das du leidest, Schmerz empfindest, um es zu bessern; und erleuchtet für das Uebel, das du verdienst, dich fürchtest, um dich in Acht zu nehmen. Fühltest du keinen Schmerz, so würdest du dasselbe nicht bessern; fühltest du keine Furcht, so würdest du dich nicht in Acht davor nehmen. Zunächst also wirst du für die Schuld erleuchtet, damit du sie siehst; sodann für die Strafe, damit du sie fürchtest; daß du, zuletzt durch die Furcht empfindlich gemacht, wegen der Schuld Schmerzen empfindest, und sie besserst; weil du keine Schmerzen empfinden würdest, hättest du keine Furcht. Würde

man die Strafe nicht sehen, die man fürchtet, so würde Niemand wegen seiner Schuld, die ihm gefällt, Schmerzen empfinden. Deßhalb wird dir die auf die Schuld folgende Strafe gezeigt, damit die Schuld, an der du in der Wirklichkeit Gefallen findest, wenigstens in der Drangsal mißfällt; so daß du endlich merkst, daß auch das, was an ihr süß zu seyn scheint, ein Uebel ist; da das Bittere, das wegen ihr und nach ihr geschmeckt wird, ein so großes Uebel ist. Somit wirst du erleuchtet und bekümmert, weil du siehst, was schreckt, und besitzest, was schmerzt. Würdest du nicht erleuchtet, so würdest du auch nicht gepeinigt, weil du nicht sehen würdest, wovor du dich zu fürchten hast. Wiederum wenn nicht etwas an dir wäre, das die Flammen verdient; so könntest du das Feuer ohne die Strafe sehen, und die Erleuchtung empfangen, so daß du die Bedrängniß nicht empfändest. Die Strafe schreckt, die Schuld fürchtet; und alles dieses ist eine Frucht des Lichts, wodurch die Strafe gezeigt wird, daß man sie sieht, die Schuld fühlbar, daß man sie anerkennt. Jedoch ist es ein Anderes, womit du siehst, ein Anderes, was du siehst; ein Anderes, womit, ein Anderes, wozu du erleuchtet wirst. Das, womit du erleuchtet wirst, wärmt; das, wozu du erleuchtet wirst, schreckt. Und doch wird der Schrecken dem Licht Schuld gegeben; weil du, bevor du erleuchtet wurdest, auch nicht erschreckt wurdest. Und doch ist es ersprießlich, daß der Schrecken kommt: weil, wenn die Strafe nicht schreckt, die Schuld nicht gebessert wird. Deßhalb wird das Licht dein Wohlthäter, indem es zeigt, was dich peinigt; weil es durch das bessert, was übel schmeckt. So wirst du also erleuchtet, um geschreckt zu werden. Zuerst ist das Licht schrecklich; oder vielmehr die Finsterniß, die durch das Licht gesehen wird; weil sich das nicht ohne Schrecken sehen läßt, was man ohne Schmerz nicht empfinden kann; zumal wenn man erkennt, daß man das zu empfinden verdient hat, was man bevorstehen sieht, und doch nicht vermeiden kann. Daher entsteht Furcht, wenn man die Gefahr voraussieht. Bei dem, der gestraft wird, ist das ein Uebel, was ihn quält, nicht das, was ihn befreit. Jede Strafe ist zwar ein Uebel, aber nicht jede Strafe ist übel. Denn was zu Etwas hilft und nützt, ist ein Gut, auch wenn es ein solches nicht an und für sich ist. Daher kommt die geringere Strafe, damit die größere vermieden wird; und dieß ist etwas Gutes, obschon es nicht die Frucht

von etwas an und für sich Gutem ist. Denn durch die Strafe werden wir von der Strafe befreit; und es ist vortheilhaft, das Lästige eine Zeit lang zu empfinden, um nicht ewig empfinden zu müssen, was unerträglich ist. Dieses dein Gut aber schafft aus dem, was nicht dein Gut ist, Derjenige, der dein wahres Gut ist, um nachher ein anderes Gut in dir zu wirken, das nicht nur durch ihn, sondern aus ihm ist. Zuerst nämlich wirkt er durch deine Bestrafung deine Freiheit; sodann durch seine Süßigkeit deine Freude. Und doch ist es beide Mal einer und derselbe: dort, der wirkt; hier, der wirkt, und aus dem er wirkt.

Von den fünf Siebenden.

Erstes Capitel.

Die fünf Siebenden in der heiligen Schrift.

d) Das Laster und sein Gegensatz, die Tugend.

Zuerst kommen die sieben Laster: nämlich erstens der Stolz; zweitens der Neid; drittens der Zorn; viertens die Traurigkeit; fünftens die Habsucht; sechstens die Schlemmerei; siebentens die sinnliche Lust. Dagegen stehen in zweiter Reihe die sieben Bitten im Gebet des Herrn; die erste, die zu dem Herrn spricht, geheiliget werde dein Name; die zweite des Inhalts: dein Reich komme. Die dritte: dein Wille geschehe wie im Himmel, so auch auf Erden. Die vierte: gib uns heute unser täglich Brod. Die fünfte: und vergib uns unsere Schuld, wie wir vergeben unsern Schuldigern. Die sechste: und führe uns nicht in Versuchung. Die siebente: erlöse uns von dem Uebel. In dritter Reihe folgen die sieben Gaben des heiligen Geistes: zuerst der Geist der Gottesfurcht; zweitens der Geist der Frömmigkeit; drittens der Geist des Wissens; viertens der Geist der Tapferkeit; fünftens der Geist der Besonnenheit; sechstens der Geist der Erkenntniß; siebentens der Geist der Weisheit. Die vierte Stelle nehmen die sieben Tugenden ein: erstens Armuth des Geistes, d. h. Demuth; zweitens Mildigkeit, oder Güte; drittens Peinigung, oder Schmerz; viertens Hunger nach Gerechtigkeit, oder Verlangen nach dem Guten;

fünftens Mitleid; sechstens Herzensreinheit; siebentens Friede. Zuletzt kommen die sieben Seligkeiten: erstens das Himmelreich; zweitens der Besitz des Landes der Lebendigen; drittens die Tröstung; viertens die Sättigung mit Gerechtigkeit; fünftens die Barmherzigkeit; sechstens das Schauen Gottes; siebentens die Kindschaft Gottes. Die Sünden denke dir als Flecken der Seele, oder Wunden des innern Menschen; den Menschen als einen Kranken; Gott als Arzt; die Gaben des heiligen Geistes als Gegengift; die Tugenden als die Gesundheit; die Seligkeiten als die Fülle des Glücks.

Zweites Capitel.

Von dem Verderben, das die sieben Todsünden dem Menschen bringen; und inwiefern aus ihnen alles Böse entspringt.

Es gibt also sieben Haupt- oder Grundlaster, und aus diesen entspringt alles Böse. Das sind die dunkeln Quellen und Abgründe, von denen die Flüsse Babylons ausgehen, und, über die ganze Erde verbreitet, nach allen Seiten hin den Schlamm der Gottlosigkeit ausströmen. Von ihnen hat der Psalmist in der Person des treugebliebenen Volkes gesungen: An den Wassern zu Babel saßen wir, und weinten, wenn wir deiner gedachten, o Zion. Unsere Harfen hingen wir an die Weiden, die drinnen sind (Ps. 137, 1. 2). Sieben solche Sünden also sind es; und von diesen plündern drei den Menschen aus; die vierte geiselt den Geplünderten; die fünfte wirft den Gegeiselten hinaus; die sechste führt den Hinausgeworfenen weg; die siebente macht den Weggeführten zum Sclaven. Der Stolz nimmt dem Menschen seinen Gott; der Neid seinen Nächsten; der Zorn sich selbst. Die Traurigkeit geiselt den Ausgeplünderten; die Habsucht wirft den Gegeiselten hinaus; die Schlemmerei führt den Hinausgeworfenen mit sich weg; die sinnliche Lust macht den Weggeführten zum Sclaven. Der Stolz ist ja die Liebe zu der eigenen Vortrefflichkeit; wenn der Verstand das Gute, das er besitzt, ausschließlich liebt; d. h. ohne den, von dem er das Gute empfängt. O verderblicher Stolz, was machst du? Warum räthst du dem Bächlein, sich von der Quelle zu trennen? Warum räthst du dem

Strahl, von der Sonne ſich zu ſcheiden? Warum anders, als damit jenes aus Mangel an Nahrung vertrockne; und dieſer, abgekehrt von dem Erleuchter, dunkel werde? Beide nun, indem ſie das nicht mehr empfangen, was ſie noch nicht haben, verlieren ſogleich auch das vollends, was ſie haben. Das bewirkſt du, da du die Geſchenke ohne den Geber zu lieben lehrſt; ſo daß derjenige, der verkehrter Weiſe das Gute, das er von dieſem empfangen hat, ſich anmaßt, das Gute insgeſammt, das jener hat, verliert; und nicht einmal das, was er hat, zu ſeinem Vortheil gebrauchen kann, weil er es nicht in dem, von welchem er es empfangen hat, liebt. Denn wie alles Gute in Wahrheit von Gott iſt, ſo kann nichts Gutes, getrennt von Gott, mit Vortheil beſeſſen werden. Ja dadurch geht ſogar das, was man hat, verloren, weil es nicht in dem und mit dem, von welchem man es hat, geliebt wird. Denn wenn Einer das Gute, das er hat, nur an ihm ſelber zu lieben verſteht, ſo muß er, da er an einem Andern das Gute, das er ſelbſt nicht hat, gewahrt, ſeine eigene Unvollkommenheit um ſo ſchmerzlicher empfinden, als er Den nicht liebt, in welchem alles Gute ſeinen Grund hat. Deßhalb folgt der Neid dem Stolz auf dem Fuße, weil Der, deſſen Liebe da nicht haftet, wo alles Gute iſt, je mehr er verkehrter Weiſe mit dem Seinigen großthut, deſto unangenehmer von fremdem Gute berührt wird. Als gerechte Strafe für ſeinen Uebermuth trifft ihn der Neid, der ſein eigenes Werk iſt; ſo daß er, da er das gemeinſchaftliche Gut Aller nicht lieben wollte, nun mit Recht von Eiferſucht gegen fremdes Gut verzehrt wird. Offenbar würde ihn die Zunahme fremden Glücks nicht ärgern, wenn er Den, von dem alles Gute kommt, durch Liebe beſäße. Nun aber erniedrigt er ſich in demſelben Grade, in welchem er ſich aus Uebermuth über ſeinen Schöpfer erhebt, aus Neid unter ſeinen Nächſten; und wie er ſich dort trügeriſcher Weiſe ſelbſt erhöhete, ſo ſinkt er hier in Wahrheit herab. Aber hierbei kann das einmal begonnene Verderbniß nicht ſtehen bleiben; denn in Kurzem erzeugt der Neid, eine Ausgeburt des Stolzes, aus ſich den Zorn, weil eine elende Seele ſchon darum auf ſich wegen ihrer Unvollkommenheit zürnt, weil ſie ſich des Guten ihres Nächſten aus Liebe nicht freut. Uns deßhalb fängt auch das, was ſie hat, ihr zu mißfallen an, weil ſie an einem Andern das, was ſie nicht haben kann, wahrnimmt. Wer ſomit durch Liebe in Gott

Alles haben konnte, der verliert auch das, was er aus Stolz außer Gott zu haben versucht, durch Neid und Zorn; weil er, nachdem er durch Stolz Gott verloren, durch Neid den Nächsten, und durch Zorn sich selbst verliert. Weil so nach dem Verlust von Allem das unglückliche Bewußtseyn nichts mehr hat, dessen es sich freuen könnte, zerfällt es in sich selbst in Verdrossenheit; und wird, da es über fremdes Gut nicht liebevoll sich freuen wollte, gerechter Weise von seinem eigenen Uebel gequält. Auf die Verdrossenheit folgt die Habsucht, die den Gegeiselten hinauswirft; weil er nach Verlust der innern Freude eine äußere Tröstung aufzusuchen veranlaßt wird. Hiezu kommt weiter die Schlemmerei, die den Hinausgeworfenen mit sich hinwegführt; sofern die dem Aeußern nachjagende Seele von diesem Laster besonders gleichsam in der Nähe versucht und durch den natürlichen Trieb zur Uebertretung verlockt wird. Zuletzt kommt die Wollust, die den Verführten mit Gewalt zum Sclaven macht; da, wenn das Fleisch einmal im Rausche entzündet ist, die Seele, verweichlicht und entnervt, der wollüstigen Glut nicht zu widerstehen vermag. So dient in schändlicher Knechtschaft der Verstand dem grausamsten Gebieter; und kommt nicht das erflehte Mitleiden des Erlösers zu Hülfe, so kann dem dienenden Gefangenen die verlorne Freiheit nicht zurückgegeben werden.

Drittes Capitel.

Welchen Gaben des heiligen Geistes die drei ersten Bitten im Gebet des Herrn entsprechen, und welche Fehler sie heilen.

Es folgen nun die sieben Bitten gegen die sieben Fehler, durch welche die Hülfe Dessen erfleht wird, der uns beten gelehrt hat, und der den Betenden zur Heilung ihrer Wunden und um zu brechen das Joch ihrer Gefangenschaft den guten Geist verhieß (Luc. 11). Durch den Stolz wird das Herz aufgeblasen; durch den Neid vertrocknet es; durch den Zorn zerspringt es; durch die Traurigkeit wird es aufgerieben, und gleichsam zu Staub; durch die Habsucht wird es zerstreut; durch die Schlemmerei angesteckt, und gleichsam überschwemmt; durch die Wollust zertreten und zu

Schlamm gemacht; daß der Elende sprechen kann: Ich versinke in tiefem Schlamm, da kein Grund ist; ich bin auf der Höhe des Meeres, und die Flut will mich ersäufen (Ps. 69, 3). Und ist einmal die Seele in diesem tiefen Schlamm versunken, und mit dem Koth der Befleckung und der Unreinigkeit überzogen, so kann sie nicht mehr herausgezogen werden, wenn sie nicht Den um Hülfe anruft, von dem der Psalmist sagt: Ich harrete des Herrn, und er neigte sich zu mir, und hörte mein Schreien; und zog mich aus dem Elend und aus der schlammigen Hefe (Ps. 40, 1. 2). Deßhalb also hat er selbst uns beten gelehrt, weil all unser Gutes von ihm ist, und damit wir Alles, warum wir bitten und was wir durch Bitten erhalten, als sein Geschenk und nicht als unser Verdienst betrachten. Unsere erste Bitte ist also gegen den Stolz gerichtet, mit den Worten: geheiliget werde dein Name. Wir bitten nämlich damit, daß er uns verleihen möge Furcht und Verehrung vor seinem Namen, so daß wir in Demuth uns ihm unterwerfen, die wir aus Stolz widerspenstig und aufrührerisch gegen ihn waren. Auf diese Bitte wird geschenkt der Geist der Gottesfurcht, der, zum Herzen kommend, in diesem die Tugend der Demuth schaffet, die die Krankheit des Stolzes heilt; so daß zum Himmelreich, das der stolze Engel durch Uebermuth verloren hat, der demüthige Mensch gelangen kann. Die zweite Bitte ist gegen den Neid gerichtet, in den Worten: Dein Reich komme. Das Reich Gottes ist das Heil der Menschen; weil man von ihm sagt, er regiere in den Menschen, wenn diese sich ihm unterwerfen, hienieden ihm im Glauben anhängend, künftig aber ihm einverleibt durch das Schauen. Wer daher bittet, das Reich Gottes möge kommen, der trachtet nach dem Heil der Menschen; und wenn er so für das gemeinschaftliche Heil Aller betet, beweist er damit, daß er den Fehler des Neids mißbilligt. Auf diese Bitte wird gegeben der Geist der Frömmigkeit (frommer Liebe), der, zum Herzen kommend, dasselbe zum Wohlwollen entzündet, so daß dem Menschen ebenfalls die ewige Erbschaft zufällt, in deren Besitz er die Andern gesetzt wünscht. Die dritte Bitte ist gegen den Zorn gerichtet, in den Worten: Dein Wille geschehe wie im Himmel, so auch auf Erden. Denn der ist nicht eigensinnig, der spricht: dein Wille geschehe; sondern er beweist dadurch, daß er mit Allem zufrieden ist, was der Wille

Gottes an ihn oder an Andere nach seinem Wohlgefallen vertheilt. Auf diese Bitte also wird gegeben der Geist des Wissens, der, zum Herzen kommend, dieses unterweiset und heilsam peinigt; auf daß der Mensch wisse, daß das Uebel, das er erduldet, seine eigene Schuld ist; das Gute aber, das er hat, eine Frucht der göttlichen Barmherzigkeit; und daraus lerne, weder wegen des Uebels, das ihn trifft, noch wegen des Guten, das er nicht hat, auf seinen Schöpfer zu zürnen, sondern in Allem Geduld zu üben. Trefflich wird daher durch die Peinigung des Herzens, die durch den Geist des Wissens innerlich aus der Demuth entspringt, der Zorn und Unwille der Seele gemildert; während umgekehrt der Zorn den Thörichten tödtet, wenn er im Unglück von Ungeduld getrieben und geblendet, das Uebel, das ihn trifft, nicht als selbstverschuldet, oder das Gute, das er genießt, nicht als Geschenk der Gnade anerkennt. Dieser Tugend der Peinigung, oder des Schmerzens folgt die Belohnung der Tröstung; so daß sie, die sich hier freiwillig im Angesicht Gottes durch Klagen peinigt, dort wahre Wonne und Freude zu finden verdient.

Viertes Capitel.

Die Gnadengaben, denen die vier letzten Bitten entsprechen; und gegen welche Uebel diese dienen.

Die vierte Bitte ist gegen die (geistliche) Verdrossenheit gerichtet, in den Worten: gib uns heute unser tägliches Brod. Verdrossenheit ist ein mit Kummer verbundener Widerwille der Seele, wenn der Geist, gleichsam erlahmt und durch seine Schuld abgestanden, kein Verlangen nach innern Gütern trägt, und, da aller Eifer in ihm erstorben, von keinem Wunsche nach geistiger Erquickung belebt ist. Deßhalb müssen wir die Barmherzigkeit des Herrn um Heilung von diesem Fehler anflehen; damit er mit seiner gewöhnlichen Milde der ihrer selbst überdrüssigen Seele die Nahrung innerer Stärkung zukommen lasse, damit sie das, was sie, so lange es ihr mangelt, nicht zu begehren weiß, durch den wirklichen Genuß desselben gemahnt, zu lieben anfängt. Auf diese Bitte also wird verliehen der Geist der Tapferkeit, um aufzurichten die ermattete Seele, indem sie nach Wiedererlangung ihrer frü-

hern Rüstigkeit, von ihrem Widerwillen geheilt, zum Verlangen nach innerem Genusse erstarkt. So schafft der Geist der Tapferkeit in dem Herzen den Hunger nach Gerechtigkeit, damit es, hienieden kräftig zum Verlangen nach frommer Liebe entflammt, dort zur Belohnung volle Sättigung der Seligkeit erlange. Die fünfte Bitte ist gegen den Geiz gerichtet, in den Worten: vergib uns unsere Schuld, so wie wir vergeben unsern Schuldigern. Es ist billig, daß Derjenige auf der Wiedererstattung der Schuld nicht ängstlich besteht, der im Begehren nicht geizig seyn wollte; und ist daher durch die Gnade Gottes das Laster der Habsucht von uns genommen, so sagt uns die Bedingung des Heils, wie wir uns unserer Schuldigkeit zu entledigen haben. Auf diese Bitte also wird geschenkt der Geist der Besonnenheit, der uns belehren soll, bereitwillig in diesem Leben gegen die, die sich an uns versündigen, barmherzig zu seyn, damit wir zukünftig, wenn wir über unsere Sünden Rechenschaft abzulegen haben, gleichfalls Barmherzigkeit zu finden verdienen. Die sechste Bitte ist gegen die Schlemmerei gerichtet, in den Worten: Führe uns nicht in Versuchung; d. h. laß uns nicht in Versuchung führen. Versuchung ist es, wenn uns die Lockungen des Fleisches so häufig durch natürliche Begierden zur Uebertretung zu bewegen suchen; und insgeheim sinnliche Lust zum Grunde machen, während sie uns dem Aeußern nach mit der Nothwendigkeit schmeicheln. In diese Versuchung werden wir sicherlich nicht geführt, wenn wir es uns angelegen seyn lassen, nach Maaßgabe der Nöthigung der Natur zu Hülfe zu kommen, immer dessen eingedenk, wie wir die Begierde von den Lockungen sinnlicher Lust abhalten können. Um dazu die nöthige Kraft zu besitzen, wird uns auf unsere Bitte geschenkt der Geist der Erkenntniß, damit die innere Stärkung durch das Wort Gottes die äußere Begierde im Zaume hält, und den durch geistige Speise gestärkten Geist weder leibliche Armuth zu beugen, noch fleischliche Lust zu überwinden vermag. Deßhalb entgegnete auch unser Herr dem Versucher, der an ihn, als er hungerte, wegen der Erquickung durch leibliches Brod eine trügerische Anforderung machte: der Mensch lebt nicht allein von Brod, sondern von jeglichem Worte, das von dem Munde Gottes ausgeht; zum deutlichen Beweise, daß, wenn der Geist durch jenes innere Brod erquickt wird, er sich wenig darum kümmert, wenn er äußerlich eine

Zeit lang leiblichen Hunger zu leiden hat. So wird gegen die Schlemmerei verliehen der Geist der Erkenntniß, der, zum Herzen kommend, dasselbe läutert und reinigt, sammt dem innern Auge, das er durch das Verständniß des göttlichen Worts so hell und licht macht, daß es selbst die Klarheit der Gottheit zu schauen vermag. Aus dem Geist der Erkenntniß aber wird geboren die Reinheit des Herzens, und diese verdient Gott zu schauen, wie geschrieben steht: Selig sind, die reinen Herzens sind; denn sie werden Gott schauen. Die siebente Bitte endlich betrifft die Wollust, in den Worten: Erlöse uns von dem Uebel. Mit Recht bittet der Sclave um Erlösung; und wird auf diese Bitte geschenkt der Geist der Weisheit, der dem Gefangenen die verlorne Freiheit wiedergibt, damit dieser, was er durch eigene Kraft nicht vermochte, durch die Gnade unterstützt, das Joch ungerechter Herrschaft abschüttle. Das Wort sapientia (Weisheit) nämlich stammt von sapor (Geschmack); weil der Geist, wenn er die innere Süßigkeit einmal geschmeckt hat, sein ganzes Verlangen nach Innen kehrt, und sich nicht mehr in der sichtbaren Außenwelt an die fleischliche Lust hingibt, da er in seinem Innern das ganz besitzt, woran er Lust hat. Passend wird sonach der äußern Lust die innere Süßigkeit entgegengesetzt; so daß, je mehr man an letzterer Gefallen und Geschmack findet, desto freiwilliger und lieber erstere verachtet; und der Geist zuletzt, in sich selbst befriedigt, da er Außen nichts mehr zu begehren hat, in Liebe ganz in sich selbst ruht. Der Geist der Weisheit, indem er das Herz mit seiner Süßigkeit berührt, mäßigt nicht nur die Glut der äußern Begierde, sondern erweckt, wenn er diese zur Ruhe gebracht, innern Frieden; so daß, während der Geist sich ganz der innern Freude zuwendet, der Mensch vollständig und vollkommen das Bild Gottes wiedergewinnt; wie geschrieben steht: Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gott schauen.

Von der moralischen Arche.

Erstes Buch.

Zweites Capitel.

III. Die Vollendung des christlichen Lebens.

Auf zwiefache Weise wohnt Gott dem menschlichen Herzen in: durch Erkenntniß und Liebe; und doch ist es eine und dieselbe Stätte, weil Jeder, der ihn kennt, ihn auch liebt, und Niemand ihn lieben kann, der ihn nicht kennt. Indessen scheinen sie sich doch dadurch zu unterscheiden, daß das Wissen durch die Erkenntniß das Gebäude des Glaubens errichtet, die Liebe dagegen durch die Tugend das Gebäude gleichsam übermalt. Insofern werden beide als nothwendig erkannt, weil das Haus nicht glänzen kann, wenn es gar nicht besteht, noch auch gefallen, wenn es nicht glänzt. So tritt nun in das Gemach deines Herzens, und bereite Gott eine Wohnung, einen Tempel, ein Haus, ein Zelt, eine Arche des Vermächtnisses, eine Arche der Fluth, oder wie du es nennen magst; immer ist es Ein Haus des Herrn. Im Tempel soll das Geschöpf den Schöpfer anbeten, im Hause der Sohn den Vater ehren, im Zelte der Soldat dem König huldigen, im Vermächtniß der Anhänger auf den Meister hören, in der Fluth der Schiffbrüchige den Steuermann anflehen. Alles wurde dir Gott, und Alles machte dir Gott. Er machte Wohnung und wurde ihr Schutz; und dieß Eine ist Alles, und Alles ist dieß Eine: das Haus Gottes, das Reich des Königs, der Leib Christi, die Braut des Lammes. Von diesem Einen, und für dasselbe, und wegen desselben wurde die gesammte Schrift gemacht. Wegen seiner wurde die Welt, wegen seiner wurde das Wort Fleisch; Gott erniedrigt, der Mensch erhöhet. Hast du es, so hast du Alles; hast du Alles, so brauchst du auf nichts mehr zu warten, und dein Herz hat Ruhe. Als ein Vorbild für dieses geistige Gebäude betrachte die Arche Noa's, die du mit deinem äußern Auge sehen kannst, daß du nach diesem Muster Innen deine Seele aufbauest. Du wirst daselbst Farben, Formen, Figuren gewahren, die dein Auge erfreuen; du mußt aber wissen, daß sie deßhalb genannt sind,

damit du lerneſt Weisheit, Zucht und Tugend, die deine Seele ſchmücken. Und weil dieſe Arche die Kirche bedeutet, die Kirche aber den Leib Chriſti, ſo habe ich, zum beſſern Verſtändniß des Gleichniſſes, die ganze Perſon Chriſti, d. h. das Haupt ſammt den Gliedern, in unſichtbarer Geſtalt gezeichnet, damit du, wenn du das Ganze ſiehſt, nachher das, was von den Theilen geſagt wird, um ſo beſſer verſtehen kannſt. Ich wünſche dir aber eine ſolche Perſon vorzuführen, wie Jeſaias ſie in den Worten ſchildert: Ich ſah den Herrn ſitzen auf einem hohen und erhabenen Thron (Jeſ. 6, 1). Hoch iſt er, weil er in der Höhe ſteht; erhaben, weil er aus dem Untern in das Obere verſetzt wurde. Der hohe Thron ſind die engeliſchen Geiſter; der erhabene Thron die Seelen der Heiligen, die aus dem Abgrund dieſer Welt erhoben wurden zu den Freuden des ewigen Friedens. Und weil Gott über Beiden waltet, heißt es von ihm, er ſitze auf einem hohen und erhabenen Thron. Wenn es aber weiter heißt: Die ganze Erde iſt voll von ſeiner Herrlichkeit (eod. 3); ſo iſt unter der ganzen Erde die leibliche Creatur zu verſtehen, die voll iſt von der Herrlichkeit Gottes. Auch kann man dieſen hohen und erhabenen Thron nehmen als die Ewigkeit Gottes, weil der Prophet von ihm allein ſagt: der ewiglich wohnet (Jeſ. 57, 15), da ſeine Allmacht eben ſo wenig als ſein Seyn Anfang oder Ende hat. Die Kraft der Gottheit geht aller Creatur nicht nur der Ewigkeit nach voran, ſondern übertrifft ſie auch an Würde, und regiert ſie mit Macht. Nun folgt: was unter ihm war, erfüllte den Tempel. Tempel kann hier den Umlauf der Zeiten und der Jahrhunderte bedeuten. Denn die Zeiten mit ihrem Kreislaufe umſchreiben gleichſam den Umfang eines Tempels. Demnach ſind alle Zeiten voll von den Thaten Gottes, und jedes Geſchlecht erzählt ſeine Wunder. Oder könnte man leſen: Was den Tempel erfüllte, war unter ihm; weil Alles, was ſich zeitlich bewegt, inner und unter der Ewigkeit ſich befindet, deren Unermeßlichkeit die zeitliche Umgrenzung in ſich befaßt; denn was keinen Anfang hat, iſt früher, als die Zeit, und was kein Ende nimmt, ſpäter, als die Zeit. Ueber der Zeit iſt er, weil er keinen Wandel kennt. Seraphim ſtanden über ihm: die beiden Seraphim ſind die beiden Teſtamente. Treffend bezeichnet das Wort Seraphim, das ſo viel heißt als glühend, die heilige Schrift, da ſie diejenigen,

die ſie zuerſt durch die Erkenntniß erleuchtet hat, durch die Liebe nachher gewaltig glühend macht. Und da nun offenbar dasjenige der Schrift beigelegt wird, was ſie in den Herzen der Hörer wirkt; ſo ſteht geſchrieben: Seraphim ſtanden über ihm. Sie erhebt ſich, indem ſie uns aufrichtet; ſie geht, wenn ſie uns vorwärts bringt; ſie ſteht, wenn ſie uns in dem guten Vorſatze beſtärkt. Mit Recht heißt es, Gott ſitze auf dem Thron, weil die Würde der Gottheit, um über Allem zu ſeyn, weder an Kraft, noch an Weisheit zunimmt, da die Fülle weder wachſen, noch die Ewigkeit wechſeln kann; der menſchliche Verſtand dagegen, ſobald er, durch die Erkenntniß der heiligen Schrift erleuchtet, zu der Anſchauung des Ewigen ſich emporſchwingt, und ſogar über die Chöre der Engel hinaus in die Nähe ſeines Schöpfers gelangt, erhebt ſich zwar über den Thron, aber ſitzt nicht, ſondern ſteht, weil er nur durch Anſtrengung dahin gelangt, wo er von Natur nicht zu beharren vermochte. Der Arbeitende ſteht, der Ruhende ſitzt, und deßhalb ſtehen wir über dem Throne; Gott aber ſitzt, weil wir durch die Gnade ins Daſeyn gerufen wurden, während er von Natur iſt. Verſteht man unter dem Throne die Ewigkeit Gottes; ſo ſtehen wir über dem Throne, weil wir zu ſeiner Unſterblichkeit nur durch die Noth des Todes gelangen können; und während wir als geſchaffen ein Ende haben ſollten, durch Adoption Erben der Ewigkeit werden. Die drei Paar Flügel bedeuten den dreifachen Sinn der heiligen Schrift: den hiſtoriſchen, allegoriſchen, tropologiſchen. Sie ſind als eben ſo viele Paare dargeſtellt, weil jeder zur Liebe Gottes und des Nächſten die Herzen der Leſenden entflammt. Die beiden Flügel, welche den Leib der Seraphim verhüllen, bezeichnen die Hiſtorie, welche unter der Hülle des Buchſtabens den myſtiſchen Sinn verdeckt. Das Flügelpaar, das bis zu dem Haupt und den Füßen des Herrn reicht, iſt die Allegorie, weil, wenn wir den myſtiſchen Sinn der heiligen Schrift erforſchen, wir bis zu der Erkenntniß der Gottheit ſelbſt, die vor Allem und nach Allem iſt, mit erleuchtetem Verſtande vordringen. Dieſe ausgebreiteten Flügel reichen bis zum Haupt und zu den Füßen; bedecken aber dadurch beide, weil, ſo oft wir im Geiſte zur Betrachtung ſeiner Ewigkeit entrückt werden, wir weder Anfang noch Ende in ihm entdecken. Die beiden Flügel, womit die Seraphim flogen, bedeuten die Tropologie, weil, wenn wir durch das Leſen der hei-

ligen Schrift zu guten Werken angewiesen werden, wir gleichsam auf Flügeln uns emporschwingen. Auch fliegt damit Einer zu dem Andern, indem wir im Eifer einer guten Handlungsweise uns gegenseitig ermuntern. Im Fluge aber rufen wir: Heilig! Heilig! Heilig! wenn wir durch unsere guten Werke nicht unsern, sondern den Ruhm unsers himmlischen Vaters zu erhöhen bemüht sind.

Das Haupt Gottes bezeichnet somit das, was vor Gründung dieser Welt war, seine Füße das, was kommen wird nach Vollendung dieser Zeitlichkeit; die Länge seines Körpers können wir begreifen als die Zeit, die zwischen diesen beiden Endpunkten mitten inne liegt. Haupt und Füße sind bedeckt, weil wir den Anfang und das Ende nicht ergründen können. Der Leib ist die Kirche, welche mit dem Beginn der Welt ihren Anfang nahm, und bis zum Schluß der Zeit dauern wird. Dieß ist die Arche, von der wir reden wollen; sie reicht vom Haupt bis zu den Füßen, weil die heilige Kirche durch die Reihe der Geschlechter vom Anfang bis ans Ende sich erstreckt. Man muß aber wissen, daß, wie bei der menschlichen Person Manches am Leibe ist, ohne weder in dem Leibe, noch von dem Leibe zu seyn, es sich eben so mit dem Leib Christi, d. h. mit der Kirche verhält, insofern diese mitten unter der verdorbenen Nation wohnt; und während sie den Spott und Hohn der Ungläubigen zu dulden hat, wird die Arche von Außen gleichsam durch Sturmeswogen gepeitscht; sofern sie aber von falschen Brüdern Trübsal erfährt, wird der innere Leib, so zu sagen, durch schädliche Säfte gemartert. Was nun dem Körper innerlich, oder äußerlich zuwider ist, ist nicht vom Körper. Die Arme des Herrn umfassen ringsum Alles, weil das All unter seiner Herrschaft steht, und Niemand seiner Rechten wegen der Belohnung, oder seiner Linken wegen der Bestrafung entgehen kann. Er weiß, was seinem Leibe zuträglich ist, indem er aus Mitleiden die Gefahr fühlt, und kraft seiner Macht Hülfe schafft. So wollen wir denn in uns eine solche Arche erbauen, damit wir in unserem Inneren in ihr wohnen können. Aber indem wir von einer Arche reden wollten, haben wir auf einmal ihrer vier bekommen, von denen zwei äußerlich sichtbar gemacht wurden, zwei aber entstehen innerlich unsichtbar. Die erste baute Noa mit Aexten und Beilen aus Bauholz und Erdpech; die zweite machte Christus durch seine Apostel aus der Menge der Völker in einem Glaubensbe-

kenntniß. Die dritte erbaut täglich die Weisheit in unsern Herzen aus dem Nachdenken über das Gesetz Gottes. Die vierte wirkt die Mutter Gnade in uns aus der Verbindung vieler Tugenden in einem Leibe. Die erste besteht in der Wirklichkeit; die zweite im Glauben; die dritte in der Erkenntniß; die vierte in der Tugend. In gewisser Beziehung ist es indessen nur eine Arche, weil durchgängig dieselbe Aehnlichkeit Statt findet, und das im Namen nicht getrennt werden darf, was in den Eigenschaften gleich ist: es ist dieselbe Form, aber ein verschiedener Stoff; denn was im Holze ist, ist auch im Volke; und was im Geiste, auch in der Liebe. Hier aber reden wir insbesondere von der Arche der Weisheit.

Viertes Capitel.

Von der Arche der Kirche.

Bei der kirchlichen Arche bedeutet die Länge von dreihundert Ellen die gegenwärtige Zeit, die in drei Perioden verläuft: erstens während des Naturgesetzes, sodann während des geschriebenen Gesetzes, und endlich unter dem Gesetz der Gnade. Die Breite von fünfzig Ellen bedeutet alle Gläubigen. die unter einem Oberhaupte, nämlich unter Christus, stehen. Fünfzig besteht aus siebenmal sieben = 49, was die Gesammtheit der Gläubigen ausdrückt, wozu noch Eins kommt, nämlich Christus, das Haupt seiner Kirche, das Ziel unserer Wünsche. Die Höhe von dreißig Ellen bedeutet die dreißig Bücher göttlicher Schrift, nämlich die zweiundzwanzig Bücher des Alten Testaments und die acht Bücher des Neuen Testaments, in welchem die Summe von Allem enthalten ist, was Gott an seiner Kirche gethan hat, oder noch thun will. Die drei Boden, oder Abtheilungen, bedeuten die drei Ordnungen der Gläubigen in der Kirche; von denen die erste in der Welt lebt, aber auf eine erlaubte Weise; die zweite die Welt flieht und vergißt; die dritte die Welt bereits vergessen hat, und Gott nahe ist. Oben verengt, unten erweitert sich die Arche; weil in der Welt die Zahl Derer, die ein fleischliches Leben führen, größer ist, als Derjenigen, die geistlich leben; so zwar, daß wie sie an Vollkommenheit zu-, so an Zahl abnehmen. Ganz oben läuft die Arche in das Maaß einer Elle zusammen, weil Christus, das

Haupt seiner Kirche, der Heilige unter den Heiligen, durch seine verwandte Natur unter der Zahl der Menschen ist, durch seine Vollkommenheit aber sie überragt. Die hundert Jahre, während welchen die Arche gebaut wurde, besagen dasselbige, was die hundert Ellen; d. h. die Zeit der Gnade, weil die heilige Kirche, welche mit der Welt begann, in der Zeit der Gnade durch das Opfer des unbefleckten Lammes der Erlösung theilhaftig wurde. Denn damals ward sie gebaut, als aus der Seite des am Kreuze hängenden Christus in Blut und Wasser die Sacramente herausströmten. Als das Lamm geopfert ward, wurde die Braut des Lammes geboren. Als Adam einschlief, wurde Eva gebildet. Es bestieg der Bräutigam das Bett seines Gemaches, entschlief und gewährte durch seinen Tod, was von Anfang an half, vollführte, was von Anfang an war. Was aber sollen die Worte bedeuten: in dem lebendigen Buch des Lammes, das erwürget ist von Anfang der Welt (Off. 13, 8)? Konnte der Sohn Gottes früher getödtet werden, als er Fleisch wurde? Oder wurde er zu wiederholten Malen getödtet? Nein! aber vom Anbeginn der Welt an gab es Solche, für die er, als die Zeit erfüllet war, getödtet wurde. Damals aber, als er annahm den Schmuck, nämlich das unbefleckte Fleisch, und sich mit Tapferkeit umgürtete, d. h. mit den Trophäen des Kreuzes die Mächte in der Luft bekriegte, seit diesem Augenblicke wurde seine Stätte bereitet, seine Kirche erlöst, das verlorne Schaaf zurückgebracht, der Zugang zum Himmelreiche geöffnet, der bisher verschlossen war. Daß aber die Länge der Arche sechsmal größer ist, als ihre Breite, und zehnmal größer, als ihre Höhe, weist auf den menschlichen Leib hin, in welchem Christus erschien; denn sie ist sein Leib. Denn die Länge des menschlichen Körpers vom Scheitel bis zur Sohle beträgt sechsmal seine Breite von einer Seite zur andern, und zehnmal die Höhe desselben, vom Rücken nach dem Bauche gerechnet. Die Sechszahl ist fünfzig Mal in dreihundert enthalten; sechs Abschnitte haben die drei Weltperioden. Oder bezeichnet die Zahl dreihundert die Lehre der Dreieinigkeit, oder das Kreuz wegen des Buchstaben Tau, der dreihundert bedeutet, und im Ebräischen die Form des Kreuzes hat. Die Zahl fünfzig bezieht sich auf die Sündenvergebung; die Zahl dreißig bedeutet das volle Mannesalter Christi. Daß die Arche gleich einer stumpfen Pyramide nicht

in eine Spitze ausläuft, weist darauf hin, weil Alles unter Gott nicht so vollkommen ist, als er, da sogar selbst unser Erlöser, insofern er menschliche Gestalt annahm, kleiner ist als der Vater, und in Gehorsam Dasjenige dem Vater unterwirft, was er in Gleichheit der Majestät vom Vater nicht empfangen hat. Die drei Abtheilungen oder Boden entsprechen dem dreifachen Willen in uns: dem fleischlichen, seelischen und geistigen. Wer sich von der Lust dieser Welt trennen und mit Hülfe der göttlichen Gnade sich der Tugend beeifern will, muß innerlich ein solches Gebäude der Tugenden aufführen, dessen Länge im Glauben an die Dreieinigkeit dreihundert Ellen beträgt, in der Breite fünfzig Ellen der Liebe, und in der Höhe dreißig Ellen der Hoffnung auf Christus.

Zweites Buch.

Erstes bis sechstes Capitel.

Die Arche der Weisheit.

Was bisher an der Wirklichkeit nachgewiesen wurde, soll nun auf den Gedanken bezogen werden. Ein dreifaches Seyn hat der Geist des Menschen, in welchem das Vergangene sowohl als das Zukünftige zugleich existirt. Darin besteht die Aehnlichkeit, welche die vernünftige Seele mit ihrem Schöpfer gemein hat; denn wie im göttlichen Geiste die Ursachen aller Dinge von Ewigkeit her ohne Wandelbarkeit und zeitlichen Wechsel existiren, so bestehen auch in unserem Geiste Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft durch das Denken zugleich mit einander. Wenn wir daher durch unausgesetztes Nachdenken in unserem Herzen Wohnung machen, so leben wir bereits, so zu sagen, nicht mehr in der Zeit, sondern der Welt abgestorben innerlich in Gott; wo wir weder das Vergangene verlassen, noch auf das Zukünftige warten; weder das Glück dieser Welt ersehnen, noch vor ihrem Unglück uns fürchten. Weil aber die Schwachheit unserer Natur uns nicht lange in der Stille und Ruhe innerster Betrachtung verharren läßt, haben wir einen Ausgang durch Thüre und Fenster. Die Thür bedeutet den Ausgang durch die Werke; das Fenster den Ausgang durch den Gedanken. Die Thür befindet sich unten, weil das Handeln

den Körper betrifft, das Denken die Seele. Die Handlungen sind entweder fleischlich, in Beziehung auf das Wohl des Körpers, oder geistig; in Beziehung auf die Unterweisung des Geistes. Diejenigen, die zur Befriedigung der Lust fleischlichen Werken obliegen, gleichen den unreinen Thieren, die von der Arche ausgehen; reine Thiere sind die, so nur zur Stillung der Nothdurft äußerlich wirken. Diejenigen hingegen, welche die Sorge des Kirchenregiments, die eine geistige Handlung ist, übernehmen, und aus der Stille der innern Ruhe nicht aus Ehrgeiz, sondern aus Gehorsam öffentlich hervortreten, gleichen dem Noa, der, als er die Arche verließ, ein Opfer darbrachte, weil solche Leute häufig durch Enthaltsamkeit alle fleischlichen Regungen in sich ertödten, je schwerer sie den durch die Beschäftigung herbeigeführten Verlust der innern Ruhe empfinden. Die aber, so aus Sucht nach eigener Ehre kirchliche Würden übernehmen, und in ihrer erhabenen Stellung die Andern verachten, und zu den niedriger stehenden Dienern der Kirche sich nicht freundlich herablassen wollen, sind dem Cham ähnlich, der die enthüllte Blöße seines Vaters verhöhnte und den Fluch verdiente.

Auch das Ausgehen durch die Betrachtung ist ein vierfaches: die erste Weise ist die, wenn wir in Erwägung ziehen, was alles Geschaffene durch sich selbst ist, und finden, daß Alles eitel ist, weil jegliche Creatur, da sie aus dem Nichts stammt, durch ihren täglichen Wandel anzeigt, daß sie an und für sich auch in das Nichts zurückstrebt. — Die zweite Betrachtungsweise besteht darin, daß wir erwägen, was bei derselben Creatur Geschenk des Schöpfers ist, und gewahren an ihr die Aehnlichkeit mit der göttlichen Vernunft; indem das, was als erschaffen der Wandelbarkeit unterworfen ist, dadurch, daß die Güte des Schöpfers ihm ewige Fortdauer verleiht, dem zeitlichen Geschöpfe gleichsam die Dauer des ewigen Künstlers verbürgt. — In dritter Weise betrachten wir, wie Gott sich der Geschöpfe bedient zur Erfüllung seiner Gerichte; sey es, daß er nach seiner Barmherzigkeit Wohlthaten verleiht, oder nach unserem Verdienste Strafen. — Die vierte Weise endlich besteht darin, wenn wir die Creaturen ansehen von der Seite, daß der Mensch sich ihrer zur Sättigung seiner fleischlichen Begierden bedienen kann, und wir sie nicht als eine Stütze unserer Schwachheit, sondern als ein Reizmittel für unsere sinnliche Lust betrachten.

Wer so durch das Denken ausgeht, gleicht dem Raben, der nicht mehr zurückkehrte, weil er Außen findend, was ihm schlimme Befriedigung gewährt, in die Arche des Gewissens nicht mehr zurückkehren will. Die drei andern Weisen sind unter dem Bilde der ausfliegenden Taube dargestellt, die, da sie ausgesandt wurde, und nicht fand, wo ihr Fuß ruhen konnte, Abends mit einem grünen Oelzweige im Schnabel zurückkehrte. Leer flog sie aus, aber nicht leer kehrte sie zurück, indem sie Draußen fand, was sie Innen nicht hatte. Und doch liebte sie Das Außen nicht, was sie nach Innen mitbrachte. Der grüne Oelzweig bedeutet nämlich die rechte Gesinnung des Geistes, weil häufig heilige Männer, je mehr sie die äußern Werke Gottes betrachten, desto mehr zur Liebe gegen ihren Schöpfer entflammt werden. Während sie die Wandelbarkeit dieser Welt wahrnehmen, verliert das, was sie in derselben durch seine Schönheit anzieht, für den Gedanken allen Werth, und bei der Rückkehr bringen sie gleichsam einen Oelzweig mit, weil es sie um so heftiger nach dem Schauen des Schöpfers gelüstet, je weniger sie an dem Geschaffenen Vergnügen fanden. Eben so, so oft wir auf der zweiten Stufe der Betrachtung an den sichtbaren Dingen die unsichtbare Kraft und Weisheit Gottes zu bewundern lernen, bringen wir gleichfalls einen Oelzweig in die Arche mit, weil wir in der wandelbaren Welt außer uns ihn erkennen, den wir in uns unwandelbar lieben sollen. Merken wir in der dritten Betrachtungsweise auf seine äußern Gerichte, werden wir innerlich in der Furcht und Liebe zu ihm erneuert. Bei der ersten Weise erweckt die Betrachtung des eiteln Stoffes in uns die Verachtung der Welt; bei der zweiten das Abbild der Vernunft das Lob Gottes; bei der dritten das Mittel der Wohlthätigkeit Furcht und Liebe zu Gott; bei der vierten der Stachel der Begierde den Brand der Lust.

Sechstes bis achtzehntes Capitel.

Drei Boden befinden sich in der Arche der Erkenntniß, welche die drei Arten von Gedanken bedeuten: das Rechte, das Nützliche, das Nothwendige. Wenn ich anfange an dem Nachdenken über die heilige Schrift Geschmack zu finden, und gerne die Tugenden der Heiligen, die Werke Gottes, und was sonst noch zur Besserung

der Sitten, oder zur Uebung des Geistes beiträgt, betrachte; so befinde ich mich bereits auf dem ersten Boden der Arche. Zögere und verschmähe ich aber, das Gute, das ich kenne, nachzuahmen; so kann ich sagen, daß mein Gedanke recht, aber unnütz ist; weil das, was ich über Andere denke, zwar gut, für mich aber nutzlos ist, wenn ich es mir nicht als Vorbild für mein Leben dienen lasse. Bemühe ich mich dagegen, das Gute und Nützliche nicht nur zu wissen, sondern auch zu thun; dann kann ich sagen, daß die Gedanken meines Herzens nützlich sind; ich habe bereits den zweiten Boden erstiegen, und mein Herz schon mehr gesammelt, damit es sich nicht in das Eitle und Unnütze verläuft. Es bleibt noch drittens übrig, daß, wenn ich einmal Tugendwerke habe, ich mich bemühe, auch die Tugenden selbst zu haben, d. h. daß ich das, was ich äußerlich durch die That beweise, innerlich in der Tugend besitze. Unter den Tugenden aber ist vor allen eine nothwendig, nämlich die Liebe, die uns mit Gott verbindet, und deßhalb läuft die Arche Oben in Eins zusammen, daß wir nur Eines denken, auf Eines hoffen, Eines begehren, unsern Herrn Jesus Christus. Auf dem ersten Boden befindet sich die Erkenntniß, auf dem zweiten das Werk, auf dem dritten die Tugend, und zu allerhöchst der Lohn der Tugend, der Herr Jesus Christus. — Mitten in der Arche ist eine Säule von dreißig Ellen Höhe errichtet, auf die sich das ganze Gebäude stützt: der Baum des Lebens, der mitten im Paradiese gepflanzt ist, nämlich der Herr Jesus Christus inmitten seiner Kirche, als der Lohn für die Arbeit, als das Ziel der Reise, als die Krone des Kampfes, für alle Gläubigen aufgestellt; der von der Erde geboren ward, und die Himmel durchdrang; zum Niedersten herabstieg und das Höchste nicht verließ; der Oben und Unten ist: Oben in seiner Majestät, Unten in seinem Mitleiden.

Einige kommen heran von der Wärme des Osten, Andere von der Wärme des Westen; Einige von der Kälte des Osten, Andere von der Kälte des Westen. Die Wärme des Osten ist die geistige Glut, die Wärme des Westen die fleischliche Begier. Die Kälte des Osten ist der aufgeblasene Stolz, die Kälte des Westen die blinde Unwissenheit. In der Wärme des Osten wurde der Mensch geboren, weil er verpflanzt ward in den Garten von Eden gen Süden des Morgenlands; allein er ging über zur Kälte

des Osten, als er Genosse wurde Dessen, der zuerst sprach, er wolle seinen Sitz aufschlagen im Norden (Jes. 14, 13). Dann fiel er in die Hitze des Westen, als er nach der Sünde fand ein anderes Gesetz in seinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in seinem Gemüthe (Röm. 7, 23). In die Kälte des Westen verfiel er, als er, geschlagen von der Blindheit der Unwissenheit, die Speise des himmlischen Brodes zu vergessen anfing. Aber durch den Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich unsern Herrn Jesus Christus, kommen Jene von Osten und Diese von Westen, um sich niederzulassen mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich. Dem Norden rufen sie zu, daß er gebe, und dem Süden, daß er nicht zurückhalte die Söhne Gottes. Weil Jesus Christus wahrer Gott und wahrer Mensch ist, hat er uns in seiner Menschheit ein Vorbild, in seiner Gottheit ein Heilmittel gelassen. In der Erniedrigung der übernommenen Schwachheit demüthigt er unsern Stolz und erleuchtet unsere Blindheit; in der Fülle seiner Majestät erquickt er unsere Seelen mit unsichtbarer Speise, und schützt unsere Leiber durch die Ueberschattung des heiligen Geistes vor der Glut der Laster. So wird er uns zum Baum des Lebens und zu dem Buch des Lebens: zum Baum, weil er uns überschattet und nährt; zum Buch, weil er uns zurechtweist und unterrichtet. Die Aufgeblasenen weist er zurecht; die Blinden erleuchtet, die Hungrigen speist, und die Glühenden beschattet er. Darum rüstig und freudig voran: es geht ja zum Hause des Herrn! Aufwärts gerichtet die Augen nach den Purpurpfaden an den Seiten der ewigen Berge, nach den Straßen, die nach Oben führen zu den Thoren Jerusalems! Dort strahlt die Kreuzesfahne in erhabenem Lichte, ein Schrecken für die Feinde, ein Trost für die Freunde. Die Thore der Stadt sind geöffnet, und auf den Straßen erschallt der Ruf Hallelujah!

Der Baum trägt zweierlei: Frucht und Blätter; mit der Frucht ernährt, mit den Blättern beschattet er. Die Fülle der Gottheit ist die Erquickung der erleuchteten Seelen, und die Beschattung der schwachen. Das Buch des Lebens schaut nach Norden, weil durch die Menschwerdung unseres Erlösers ein Licht aufging Denen, die da wohnen im Schatten des Todes. Der Baum des Lebens ist nach Süden gekehrt, damit er nähre und

fördere die Starken durch seinen süßen Geschmack, und auch die Schwachen, daß sie nicht zu Fall kommen in der Hitze der Versuchungen, unter seinen schützenden Flügeln, wie unter einem Sonnendache, schirme.

Es gibt dreierlei Bücher: erstens solche, die der Mensch aus Etwas macht; sodann die, so Gott aus Nichts geschaffen hat; endlich dasjenige, welches Gott als Gott aus sich gezeugt hat. Die ersten sind vergängliches Menschenwerk; die zweiten ein unvergängliches Werk Gottes, in welchem die unsichtbare Weisheit Gottes sichtbar niedergeschrieben ist; das dritte ist nicht ein Werk Gottes, sondern die Weisheit, durch die Gott alle seine Werke gemacht hat; die er zeugte, und nicht machte; in der von Ewigkeit her Alles, was er machen wollte, nach dem Spruche der Vorsehung und Vorherbestimmung zum voraus geschrieben war. Das ist das Buch des Lebens; was einmal in demselben geschrieben steht, wird nie ausgelöscht; und Alle, die es verdient haben, zu seinem Anblick zu gelangen, werden leben in Ewigkeit.

Eben so gibt es dreierlei Bäume des Lebens: erstens den materiellen Baum, den Gott der Herr emporwachsen ließ gleich Anfangs aus der Erde, als er das Paradies pflanzte mitten auf derselben. Damit der Mensch nach dem Sündenfall von seiner Frucht nichts anrührte, wurde er aus dem Paradiese vertrieben. Der zweite Baum ist unser Herr Jesus Christus, der mit der Menschheit, die er anzog, wie der Baum des Lebens mitten im Paradiese, so gepflanzt wurde mitten in seiner Kirche; wer von seiner Frucht zu essen verdient, wird ewiglich leben. Der dritte Lebensbaum ist gepflanzt in jenem unsichtbaren Paradiese, d. h. er ist die Weisheit Gottes, deren Frucht die Speise ist der seligen Engel.

Auch drei Paradiese gibt es: ein irdisches, dessen Bewohner der erste irdische Adam war; ein gläubiges, oder die Gemeinschaft der Heiligen, die der zweite himmlische Adam, nämlich Christus, gründete und bewohnte; ein drittes himmlisches, d. h. das Reich Gottes, das ewige Leben und das Land der Lebendigen, oder vielmehr das lebende Land, in welchem Gott wohnt. Der Baum des Lebens im irdischen Paradiese konnte sicherlich nur das leibliche Leben ohne Mangel erhalten; der Lebensbaum im gläubigen Paradiese aber, oder Christus, verspricht

Denen, die sein Fleisch essen und sein Blut trinken, das ewige Leben; und doch sagt auch er, um auszudrücken, wie sehr das Sacrament verschieden sey von der innern Kraft: der Leib nützt nichts; der Geist ists, der lebendig macht; was so viel bedeutet: wenn ihr mich im Sacramente leiblich genießt, so seyd überzeugt, daß dieß nicht hinreicht, falls ihr nicht gelernt habt, mich, der ich das Wort des Lebens bin, das die Seelen erleuchtet, die Sünder rechtfertigt und die Todten belebt, auch geistig zu genießen.

Drittes Buch.

Erstes bis sechstes Capitel.

Gesät wird die Weisheit durch die Furcht: denn die Furcht ist der Weisheit Anfang. Die Liebe ist nämlich die Weisheit; denn durch die Liebe schmecken wir Gott, durch das Schmecken aber erkennen wir ihn, wie der Psalmist sagt: Schmecket und sehet, wie lieblich der Herr ist! Die Furcht des Herrn aber führt uns zu der Liebe desselben; denn indem sie uns die Gefahr fürchten lehrt, macht sie, daß wir die Hülfe gegen dieselbe lieben. In Erwägung der Höllenstrafen und der Qualen, welche die Verdammten erwarten, wird die Seele plötzlich von Furcht erschüttert; ist sie nun wieder zu sich gekommen, und sucht sie einen Ausweg, so sehnt sie sich nach Dem, von dem sie weiß, daß er ihr allein aus der drohenden Gefahr helfen kann. Hat sie ihn gefunden; umfaßt sie ihn mit liebevoller Zuneigung. Wenn die Furcht des Herrn in das Herz einkehrt, vertilgt sie bald alles Gefallen an irdischer Lust, und zeigt, uns an unsere Schwachheit erinnernd, wie gering wir von uns selbst zu denken haben. Ist das Geräusch irdischer Wünsche gestillt, gelangt sofort der Geist zur Ruhe innern Friedens, und wird durch diese Ruhe zur Aufnahme der himmlischen Weisheit vorbereitet. So macht die Furcht des Herrn geistig arm; die geistige Armuth beruhigt das Herz; die Ruhe des Herzens ist der Anfang der himmlischen Weisheit.

Durch die Gnade wird der Baum der Weisheit bewässert. Wenn der menschliche Geist durch die Furcht mit Gewalt von der fleischlichen Lust abgezogen ist, muß er nothwendig sogleich einen Vorschmack der himmlischen Freude haben, damit nicht, wenn

er durchaus von allem Vergnügen entblößt ist, der Kern verdorrt, und sich nicht zum Baume der Weisheit zu entwickeln vermag. Dieß ist die Gnade, die den Saamen der Weisheit bewässert, indem sie in den Seelen, die keine leidenschaftlich fleischliche Lust außen befangen hält, das Verlangen nach innerer Süßigkeit weckt.

Durch den Schmerz erstirbt der Baum. Wie das Saatkorn nicht keimen kann, wenn es nicht zuvor in der Erde verwest; so können wir kein gutes Reis treiben, wenn wir nicht durch einen heilsamen und belebenden Schmerz der Welt absterben. Der Schmerz betrifft die Verbannung dieses Lebens. Er entsteht nach dem Genuß der Gnade, weil wir dann erst unser Uebel erkennen, wenn wir, erleuchtet durch die göttliche Gnade, die Süßigkeit der geistigen Güter einigermaaßen zu empfinden im Stande sind. Jetzt verläßt der Geist nicht nur die Welt, sondern flieht sie; er verachtet sie nicht bloß, sondern haßt sie; er, der früher, durch Furcht gezwungen, seinen unerlaubten Besitz räumte, seufzt nun, durch einen heilsamen Schmerz heimgesucht, darüber, daß er den Bedürfnissen, welche die Schwachheit der menschlichen Natur fordert, nachkommen muß. Und wie er sich früher aus Furcht vor den unerlaubten Handlungen der Welt zurückzog; so entfernt er nun jeden weltlichen Anblick, insoweit dieß für ihn möglich ist, so lange er in der Zeitlichkeit lebt, aus seinen Gedanken.

Durch den Glauben schlägt er Wurzeln. Es gibt drei Classen Menschen: Ungläubige, im Glauben Schwache, Gläubige. Die Ungläubigen sind die Heiden, welche Gott nicht kennen, und an das Evangelium Christi nicht glauben; in der Meinung, außer diesem zeitlichen Leben gebe es kein anderes. Sie schlagen ihre Wurzeln in der Erde, weil sie auf die Gegenwart um so mehr erpicht sind, je weniger sie die ewigen Güter, welche zukünftig sind, kennen. Die Schwachen im Glauben scheinen gar keine Wurzeln zu haben; denn sie sind zwar theilweise von der Wahrheit überzeugt, schweben aber in beständiger Ungewißheit, indem sie den Aussprüchen der heiligen Schrift über die Belohnungen der Guten und die Strafen der Bösen weder durchaus widersprechen, noch sich vollkommen dabei beruhigen. Sie wissen ihren Glauben nur nach dem ungewissen Erfolg der Dinge zu bemessen, und können deßhalb unmöglich standhaft seyn, weil sie in der Stunde der Versuchung eben so leicht von dem Glauben abfallen,

als sie früher leichtsinnig auf einige Zeit an das göttliche Wort glaubten. Die Gläubigen hingegen haben Wurzeln; jedoch keine solchen, die sich in der Welt ausbreiten, wie die der Ungläubigen; sondern sie sind durch Glauben und Liebe gefestigt in Gott. Unser Boden und unser Vaterland ist Gott, in welchem wir gepflanzt sind, wenn wir ihm andächtigen Sinnes anhängen; und aus diesem Grunde wird der Mensch nicht ausgerissen, wenn er bis ans Ende in der Liebe zum Herrn beharrt. Durch den Glauben gewinnt die Seele Festigkeit und die Gesinnung Dauer. Was wir glauben, fürchten wir vollkommen; sind wir aber wegen Etwas noch im Ungewissen, so verabsäumen wir gewöhnlich, dasselbe zu fürchten; weil wir durch unsern Zweifel in eine gefährliche Sicherheit verfallen, in der wir das allein für gerecht halten, was mit unserer Begierde nicht in Widerspruch steht.

Durch den heiligen Trieb keimt der Baum der Weisheit. Heiliger Trieb heißt das Feuer des guten Willens, das der Verstand nicht zu unterdrücken vermag, und das sich durch bestimmte Aeußerungen offenbart. Er theilt sich in Eifer, Mitleiden und Wohlwollen. Eifer ist es, wenn die Seele aus Liebe zur Gerechtigkeit sich freiwillig zum Vertheidiger aufwirft, weil sie die Verleumdung der Wahrheit nicht zu ertragen vermag. Mitleiden ist das Bedauern über fremdes Unglück; Wohlwollen das bereitwillige Gewähren erbetener Wohlthaten. Die Vergleichung ist sehr schön; denn wir sagen, das Saatkorn keime, wenn die Natur durch eine verborgene Kraft dasselbe theilt, damit der innen verborgene Keim sich entwickeln kann; eben so geht der gute Wille, weil er sich nicht zurückhalten kann, gleichsam mit Gewalt zur Erfüllung eines guten Werks aus sich heraus.

Sechstes bis siebzehntes Capitel.

Sechstens geht die Weisheit durch anhaltende Buße auf. Hierbei fällt mir die Parabel ein, in welcher das Himmelreich mit einem auf dem Felde vergrabenen Schatze verglichen wird. Das Himmelreich ist das ewige Leben. Das ewige Leben Christus; dieser die Weisheit und die Weisheit der auf dem Felde vergrabene Schatz. Und dieser Schatz wurde vergraben in dem Acker des menschlichen Herzens, als der Mensch nach dem Bilde

und der Aehnlichkeit Gottes geschaffen ward. Denn das Herz des Menschen ist so geschaffen, daß aus ihm wie aus ihrem eigenen Spiegel die göttliche Weisheit zurückstrahlt, und sie, die an sich nicht gesehen werden konnte, in ihrem Bilde sichtbar erschien. Als aber der Stammvater, nach dem Verbotenen strebend, und das Untersagte berührend, seine Lust in die Erde säete, fiel der Staub der Sünde auf das Herz des Menschen, und verbarg den kostbaren Schatz vor unsern Augen; die Dunkelheit der Unwissenheit verhüllte das Licht der Weisheit. Daher liegt ein Schatz vergraben auf dem Acker unseres Herzens, der dann gefunden wird, wenn die Weisheit aufgeht. Die Weisheit aber geht auf, wenn die Wahrheit offenbar wird. Die Wahrheit wird offenbar, wenn die Unwissenheit verscheucht wird. Die Unwissenheit wird verscheucht durch Erleuchtung des Geistes. Ist die Unwissenheit verscheucht, wird die Wahrheit offenbar; ist die Wahrheit offenbar, geht die Weisheit auf. Ist diese aufgegangen, wird der Schatz gefunden. Die Buße (compunctio) durchgräbt wie ein scharfer Pfahl den Boden unseres Herzens; glüht als ein Feuer den Rost aus; vertreibt wie ein Lichtglanz die Finsterniß. Deßhalb müssen wir tiefe Brunnen in unsere Herzen graben, alles Erdige hinauswerfen, um die vergrabenen Schätze und die verborgene Ader der lebendigen Wasser zu finden. So haben unsere Vorväter Abraham, Isaak und Jakob Brunnen gegraben. Haben wir aber den Schatz gefunden, so müssen wir ihn verbergen, weil er sogleich verloren geht, wenn man ihn unvorsichtig sehen läßt, d. h. zur Schau trägt. Derjenige dagegen verbirgt ihn, der sich seiner nicht außen vor den Menschen, sondern innerlich vor Gott rühmt. Darum müssen auch wir hingehen und alle unsere Habe verkaufen, und jenen Acker kaufen, weil Der, dem irgend einmal die innern Freuden geoffenbart wurden, um sie zu schauen, gerne alles Andere verachtet, was ihm auf dieser Welt Vergnügen machen kann. Wer aber die Weisheit menschlichen Ruhmes wegen sucht, gleicht dem Verräther Judas, der Christum verkaufte. Er suchte und fand ihn; hielt ihn aber nicht fest. Die heiligen Frauen hingegen, als sie mit Spezereien zum Grabe kamen, suchten Christum, fanden, hielten und behielten ihn, weil sie ihn nicht suchten, um ihn zu verkaufen, sondern zu besitzen. Durch die Furcht verlassen wir unser Land, durch die

Gnade gehen wir von unserer Verwandtschaft; durch den Schmerz räumen wir unser väterliches Haus; durch Glauben und Andacht folgen wir dem Herrn, bis uns auf sechster Stufe durch die Buße das Land der Verheißung gezeigt wird. Das Erste geschieht, wenn wir den äußern Besitz irdischer Güter verlassen; das Zweite, wenn wir den uns angeborenen Fehlern entsagen; das Dritte, wenn wir die Welt und was in ihr ist, aus unsern Gedanken gänzlich verbannen, und alle unsere Absichten nur auf das Ewige richten. Denn nach unserer natürlichen Geburt in Sünden ist unser Vater der Teufel. Sein Haus ist die Welt.

Durch die Sehnsucht wächst der Baum der Weisheit. Wie die Buße sich mit einem Brande vergleichen läßt; so ist die Sehnsucht dem Rauche ähnlich, der aus dem Brande entsteht, gerade aufsteigt, und je höher er kommt, desto mehr sich verdünnt, bis er zuletzt sich den Augen gänzlich entzieht. Ist durch das Feuer der Buße der Rost der Sünde im Geiste verschwunden, und der innere Glanz beginnt im Herzen zu schimmern; so erhebt sich die Seele auf eine Warte der Betrachtung, auf der sie, so zu sagen über sich selbst hinausgegangen, von ferne eine leuchtende Gegend und eine neue Erde erblickt, welche sie weder früher gesehen zu haben sich erinnert, noch auch daß sie überhaupt an ihre Existenz glaubte. Sie freut sich, aus dem Reiche der Schmerzen bereits so weit sich gerettet zu haben; es schmerzt sie, von dem Gegenstand ihrer Liebe noch so ferne zu seyn. Daher eilt sie voran, ihr Verlangen wird immer größer, und wie die Rauchsäule, je höher sie steigt, desto mehr sich verdünnt; so wird sie, dem Himmlischen sich nähernd, und den Qualm irdischer Lust von sich ausstoßend, ganz geistig, und entzieht sich zuletzt dem menschlichen Blicke, indem sie fürder in der Begierde nach dem Irdischen und Sichtbaren aus sich herauszugehen verschmäht, und innerlich im Verborgenen sich des Anblicks Gottes erfreut.

Durch die Liebe erstarkt er. Die Liebe gleicht dem Weine. Der Wein macht Die, so durch ihn trunken geworden, fröhlich, kühn, muthig, vergeßlich und gleichsam unempfindlich. So macht die Liebe, indem sie das Gewissen reinigt, die Seele fröhlich; sodann kühn, wenn sie durch die Reinheit des Gewissens Vertrauen einflößt. Nach diesem erhöht sie die Kraft; denn ein gutes Gewissen läßt sich durch kein Unglück beugen, weil es innerlich be-

ständig auf die Hülfe Gottes sich verläßt, und daher jedes äußere Ungemach verachtet und überwindet. Auch wirkt sie Vergessenheit, insofern sie dadurch, daß sie das ganze Streben der Seele auf das Verlangen nach dem Ewigen richtet, die Erinnerung an alles Vergängliche in der Seele völlig verwischt. Unempfindlich macht sie, indem der Geist, durch und durch erfüllt mit innerer Süßigkeit, alles Bittere, was von Außen kommt, verachtet, als empfinde er es gar nicht. So stärkt also die Liebe die Weisheit, indem sie die Seele mit Vertrauen und Tapferkeit, und dadurch, daß sie dieselbe unüberwindlich und gleichsam unempfindlich macht, mit Beharrlichkeit erfüllt.

Durch die Hoffnung grünt er. Hoffnung ist eine Erinnerung an unsichtbare Freude, die im menschlichen Herzen verborgen, dasselbe innerlich erwärmt, und während des Winters dieses Lebens durch die Kälte des Unglaubens nicht verdorren läßt.

Durch Umsicht grünt er und breitet seine Aeste aus. Bei Manchen wächst die Weisheit in die Höhe, bei Andern in die Breite. Bei den beschaulichen Naturen steigt er in die Höhe; denn diese dringen durch die Schärfe des Geistes bis zur Betrachtung der himmlischen Geheimnisse; bei den thätigen Naturen geht er in die Breite auseinander, weil diese ihren Willen vielfach nach Außen kehren zur Vertheilung irdischer Güter. Nun gibt es Solche, die durch die ihnen von Gott verliehene Ruhe anfänglich in der Betrachtung kräftig wachsen, wenn sie aber einfältigere Brüder mit irdischen Verrichtungen beschäftigt sehen, verachten sie diese in Vergleich mit ihnen selbst, und während sie arm an guten Werken sind, so scheuen sie sich doch nicht, die guten Werke an Andern zu richten. Während sie so in der Niedrigkeit nicht verharren wollen, stürzen sie, aufgeblasen durch den Wind des Hochmuths, von der Höhe der Betrachtung herab. Herabgestürzt öffnen sie ihr Herz mannigfachen Irrthümern, und werden vielfach von dem innern Frieden abgezogen. Der Anfang dieser Irrthümer ist, daß sie ihre Schwachheit nicht anerkennen wollen, sondern sich mit der von Gott empfangenen Gabe unvorsichtig brüsten. Denn nothwendig müssen fremde Werke in den Augen Derer geringen Werth haben, die von ihren eigenen Verdiensten so ungemessene Vorstellungen haben; und unmöglich könnten sie sich ein Urtheil über das Leben Anderer anmaßen, wenn

sie nicht stolz auf sich selbst wären. Die schlimme und verderbliche Neugierde, die sich beständig in fremde Geheimnisse mischt, setzt selbst da, wo sie nichts Tadelnswerthes findet, immer etwas Verkehrtes voraus. Findet sie aber etwas wirklich Tadelnswerthes, so verleitet sie den aufgeblasenen Geist nicht zum Mitleiden, sondern zur Verachtung. Die Verachtung aber weckt Zorn; dieser steigert sich zur Entrüstung, die in Schmähung übergeht; die Schmähung erzeugt Haß; eingewurzelter Haß wird Neid; dieser wirkt Ekel; hat dieser sich einmal im Herzen festgesetzt, so wird alle innere Freudigkeit erstickt, und das Gewissen erstirbt. Die Seele wird sich selbst zur Last, und wie unbewegliches Blei vermag sie sich nicht zu erheben. Der früher auf den Flügeln der Betrachtung sich zum Himmel zu erheben gewohnt war, sinkt unter schwerer Last zu Boden. Er fürchtet sich vor seiner eigenen Dunkelheit, und wenn es möglich wäre, würde er sich selbst entfliehen. Daher läßt er sein Gewissen im Stiche, und stürzt sich gänzlich hinaus in das irdische Treiben, um durch Beschäftigung wenigstens seine Leiden zu vergessen. Findet der Teufel so die Seele mit irdischen Sorgen beladen, so verführt er sie und stürzt sie in jeglichen Abgrund des Irrthums.

Für einen Solchen ist es gut, wenn er mit Hülfe der göttlichen Gnade den Eifer der Betrachtung auf einige Zeit verläßt, und genöthigt ist, aus sich herauszugehen; äußere Geschäfte übernimmt, um durch Erfahrung zu lernen, wie schwer es ist, in der Pflichterfüllung der Außenwelt zu dienen, und doch in der Sehnsucht das Innere nicht zu verlassen. Und merkt er nun, daß er der übernommenen Sorge nicht gewachsen ist, dann lernt er, wie er Diejenigen hätte beurtheilen sollen, die er früher in derselben Lage unvorsichtigerweise verachtete. Den höher Gestellten soll er den schuldigen Gehorsam, den gleich Gestellten Liebe und den Untergebenen brüderliche Sorgfalt beweisen; und so durch verschiedene Tugendübungen die Aeste seiner Weisheit ausbreiten, damit der Baum, der früher einem schwanken Rohr gleich mit kahlem Stamme mühsam emporwuchs, durch den Tugendeifer gestärkt und ringsum bekleidet mit den Zweigen der Umsicht seinen Gipfel wieder emporrichtet, und zwar um so kräftiger, je geübter.

Auf vierfache Weise wird die Umsicht geübt: durch Furcht, Sorge, Noth, Affect. Die Furcht ist Angst vor Gefahr. Die

ständig auf die Hülfe Gottes sich verläßt, und daher jedes äußere Ungemach verachtet und überwindet. Auch wirkt sie Vergessenheit, insofern sie dadurch, daß sie das ganze Streben der Seele auf das Verlangen nach dem Ewigen richtet, die Erinnerung an alles Vergängliche in der Seele völlig verwischt. Unempfindlich macht sie, indem der Geist, durch und durch erfüllt mit innerer Süßigkeit, alles Bittere, was von Außen kommt, verachtet, als empfinde er es gar nicht. So stärkt also die Liebe die Weisheit, indem sie die Seele mit Vertrauen und Tapferkeit, und dadurch, daß sie dieselbe unüberwindlich und gleichsam unempfindlich macht, mit Beharrlichkeit erfüllt.

Durch die Hoffnung grünt er. Hoffnung ist eine Erinnerung an unsichtbare Freude, die im menschlichen Herzen verborgen, dasselbe innerlich erwärmt, und während des Winters dieses Lebens durch die Kälte des Unglaubens nicht verdorren läßt.

Durch Umsicht grünt er und breitet seine Aeste aus. Bei Manchen wächst die Weisheit in die Höhe, bei Andern in die Breite. Bei den beschaulichen Naturen steigt er in die Höhe; denn diese dringen durch die Schärfe des Geistes bis zur Betrachtung der himmlischen Geheimnisse; bei den thätigen Naturen geht er in die Breite auseinander, weil diese ihren Willen vielfach nach Außen kehren zur Vertheilung irdischer Güter. Nun gibt es Solche, die durch die ihnen von Gott verliehene Ruhe anfänglich in der Betrachtung kräftig wachsen, wenn sie aber einfältigere Brüder mit irdischen Verrichtungen beschäftigt sehen, verachten sie diese in Vergleich mit ihnen selbst, und während sie arm an guten Werken sind, so scheuen sie sich doch nicht, die guten Werke an Andern zu richten. Während sie so in der Niedrigkeit nicht verharren wollen, stürzen sie, aufgeblasen durch den Wind des Hochmuths, von der Höhe der Betrachtung herab. Herabgestürzt öffnen sie ihr Herz mannigfachen Irrthümern, und werden vielfach von dem innern Frieden abgezogen. Der Anfang dieser Irrthümer ist, daß sie ihre Schwachheit nicht anerkennen wollen, sondern sich mit der von Gott empfangenen Gabe unvorsichtig brüsten. Denn nothwendig müssen fremde Werke in den Augen Derer geringen Werth haben, die von ihren eigenen Verdiensten so ungemessene Vorstellungen haben; und unmöglich könnten sie sich ein Urtheil über das Leben Anderer anmaßen, wenn

sie nicht stolz auf sich selbst wären. Die schlimme und verderbliche Neugierde, die sich beständig in fremde Geheimnisse mischt, setzt selbst da, wo sie nichts Tadelnswerthes findet, immer etwas Verkehrtes voraus. Findet sie aber etwas wirklich Tadelnswerthes, so verleitet sie den aufgeblasenen Geist nicht zum Mitleiden, sondern zur Verachtung. Die Verachtung aber weckt Zorn; dieser steigert sich zur Entrüstung, die in Schmähung übergeht; die Schmähung erzeugt Haß; eingewurzelter Haß wird Neid; dieser wirkt Ekel; hat dieser sich einmal im Herzen festgesetzt, so wird alle innere Freudigkeit erstickt, und das Gewissen erstirbt. Die Seele wird sich selbst zur Last, und wie unbewegliches Blei vermag sie sich nicht zu erheben. Der früher auf den Flügeln der Betrachtung sich zum Himmel zu erheben gewohnt war, sinkt unter schwerer Last zu Boden. Er fürchtet sich vor seiner eigenen Dunkelheit, und wenn es möglich wäre, würde er sich selbst entfliehen. Daher läßt er sein Gewissen im Stiche, und stürzt sich gänzlich hinaus in das irdische Treiben, um durch Beschäftigung wenigstens seine Leiden zu vergessen. Findet der Teufel so die Seele mit irdischen Sorgen beladen, so verführt er sie und stürzt sie in jeglichen Abgrund des Irrthums.

Für einen Solchen ist es gut, wenn er mit Hülfe der göttlichen Gnade den Eifer der Betrachtung auf einige Zeit verläßt, und genöthigt ist, aus sich herauszugehen; äußere Geschäfte übernimmt, um durch Erfahrung zu lernen, wie schwer es ist, in der Pflichterfüllung der Außenwelt zu dienen, und doch in der Sehnsucht das Innere nicht zu verlassen. Und merkt er nun, daß er der übernommenen Sorge nicht gewachsen ist, dann lernt er, wie er Diejenigen hätte beurtheilen sollen, die er früher in derselben Lage unvorsichtigerweise verachtete. Den höher Gestellten soll er den schuldigen Gehorsam, den gleich Gestellten Liebe und den Untergebenen brüderliche Sorgfalt beweisen; und so durch verschiedene Tugendübungen die Aeste seiner Weisheit ausbreiten, damit der Baum, der früher einem schwanken Rohr gleich mit kahlem Stamme mühsam emporwuchs, durch den Tugendeifer gestärkt und ringsum bekleidet mit den Zweigen der Umsicht seinen Gipfel wieder emporrichtet, und zwar um so kräftiger, je geübter.

Auf vierfache Weise wird die Umsicht geübt: durch Furcht, Sorge, Noth, Affect. Die Furcht ist Angst vor Gefahr. Die

die erste Schöpfung des Menschen beziehen, als auch jene, welche gemacht wurden zur Wiederherstellung des Menschen. Der erste Mensch verließ seinen Schöpfer, den er in der Betrachtung gegenwärtig schaute; nun aber sucht der Mensch den Schöpfer, den er nicht mehr unmittelbar schaut, im Glauben. Der erste Mensch konnte ohne Anstrengung aufrecht bleiben, und fiel aus freien Stücken; nun aber kehrt der Mensch, freiwillig sich erhebend, selbst durch Qualen zu Gott zurück. Dabei kommt uns die göttliche Gnade zuvor, und weckt den freien Willen, daß Der geheilt seyn wollen kann, der es aus eigener Kraft nicht vermag, obschon er durch sich selbst krank werden wollen konnte. Daher gefiel es Gott, dem Menschen die Seligkeit, die er ihm unentgeltlich geben wollte, vorerst verdienen zu lassen; so zwar, daß sowohl Verdienst, als Verdienen der Gnade von ihm sey. Für jetzt verschiebt er, was er geben will, nämlich vollkommene Gesundheit, vollkommene Erkenntniß, vollkommene Seligkeit, und erleuchtet indessen durch den Glauben unsere Blindheit, damit wir durch denselben vorwärts kommen, bis wir zu seiner unverhüllten Klarheit zu gelangen verdienen.

Vor dem Sündenfall war es nicht nöthig, daß Gott von außen mit dem ersten Menschen sprach, weil er inwendig ein Ohr des Herzens besaß, womit er die Stimme Gottes geistig vernehmen konnte; als er aber sein äußeres Ohr dem Rath der Schlange öffnete, verschloß er sein inneres Ohr gegen die Stimme Gottes. Wenn uns daher Gott zu sich zurückrufen will, muß er uns äußerlich anreden; wobei er sich jedoch immer verbirgt und entzieht, um den menschlichen Geist dadurch an sich zu ziehen. Er reizt unsere Sehnsucht, um sie zu vermehren, indem er durch seine Ansprache die Liebe zu ihm in uns weckt, und dadurch, daß er sich entzieht, zur Nachfolge anfeuert. Wenn er sich nicht zuerst zeigte, oder vernehmen ließe, würde Niemand ihn lieben; und wenn er nicht, da man ihn sucht, flöhe, würde Niemand ihm folgen wollen. Daher müssen die Geheimnisse mystischer Verständnisse hinter Wortfiguren verborgen werden, weil sie sogleich gering geachtet würden, wenn sie Allen offenbar wären. Durch das Nachforschen übt die Wahrheit die Gläubigen, und bleibt geheim, damit sie von den Ungläubigen nicht gefunden wird.

Die Natur des ersten Menschen war so eingerichtet, daß die

Seele, die den Körper regierte, durch die Sinne zwar die körperlichen Dienste äußerlich erfüllte, innen dagegen durch die Vernunft unabläſſig auf Gott gerichtet war. Das Schauen ſeines Schöpfers erleuchtete durch die Erkenntniß ſein Herz, und durch die Liebe machte er daſſelbe feſt und ruhig. Als er aber ſeiner Uebertretung wegen von dem Angeſicht Gottes vertrieben wurde, wurde er blind und unſtet; blind durch die Unwiſſenheit des Geiſtes, unſtet durch die Begierde des Fleiſches. Dieß war die Quelle aller Uebel. Denn Diejenigen, die geſchlagen von der Blindheit der Unwiſſenheit, von dem Daſeyn unſichtbarer Güter nichts wußten, mußten von unmäßiger Begierde nach irdiſchen, ſichtbaren Dingen überſtrömen. Indem nun Gott unſere Herzen von dieſer Zerſtreuung ſammeln, und zur Betrachtung der innern Freuden zurückführen will, redet er uns von außen an, um uns zur Rückkehr ins Innere zu ermahnen. Weil aber der an das Sichtbare gewöhnte Geiſt ſich nicht ſo ſchnell zum Unſichtbaren erheben kann, wollte Gott ſelbſt auf ſichtbare Weiſe einige Wunder darſtellen, um unſere Geſinnung damit zu nähren, und ſeine Liebe uns zu empfehlen. Die letztern beziehen ſich ausſchließlich auf die Wiederherſtellung des Menſchen; da diejenigen, die zur Erſchaffung des Menſchen gewirkt wurden, mehr die Macht des Schöpfers beweiſen, und die zur Erlöſung des Menſchen geſchahen, Ausflüſſe der göttlichen Liebe ſind. Um nun aber unſern Geiſt nicht durch eine Unzahl ſolcher Werke zu zerſtreuen, hat er ein Volk auserwählt, und einen Ort, wo er die Sacramente nicht bloß zum Heile eines Volkes, ſondern der ganzen Welt einſetzte, in Allem die Einheit anempfehlend, zu der der menſchliche Geiſt äußerlich und innerlich zurückgerufen werden ſollte; damit, gleichwie von einem Erlöſer die Errettung Aller, ſo auch von einem Orte und einem Volke der Anfang der Errettung ausginge. Gewirkt hat Gott es theils durch Menſchen, theils durch Engel, theils durch ſich ſelbſt: das Meiſte durch Menſchen, Vieles durch Engel, nur Weniges durch ſich ſelbſt; auf daß die Seele durch allmälige Erhebung ſich nach und nach in einen Punkt ſammle, und je mehr ſie ſich in die Vielheit verbreitet, deſto eifriger nun der wahren Einfachheit nahe komme. So redet Gott nicht nur dunkel und verborgen, ſondern auch ſelten und mit Wenigen. Indeſſen ſchätzen die Erwählten die göttlichen Werke anders als die Verworfenen.

Denn Jene ziehen die Werke der Wiederherstellung denen der ersten Schöpfung vor, weil diese zur Knechtschaft, die erstern aber zum Heile gemacht wurden. Umgekehrt lieben die Verworfenen mehr die Werke der Schöpfung, weil sie Genuß in der Gegenwart und nicht die künftige Seligkeit suchen. Sie fallen durch das Sichtbare vom Unsichtbaren ab, während die Auserwählten durch das Sichtbare zum Unsichtbaren sich erheben.

Siebentes bis neuntes Capitel.

Wie wir zwischen den Werken der Schöpfung und der Wiederherstellung unterschieden haben; so gibt es auch zwei Welten, eine sichtbare und eine unsichtbare. Wie in den Tagen des Noah die Wasser der Sündfluth die ganze Erde bedeckten, und die Arche allein oben schwamm, so daß sie nicht nur nicht untersank, sondern je mehr die Wasser stiegen, desto höher zu stehen kam; so verhält es sich jetzt mit dem menschlichen Herzen in Beziehung auf die Lust dieser Welt. Die Arche ist der Glaube an Christum, die Wasser der Fluth sind die weltliche Begierde. Denn diese ist flüchtig und schlüpfrig, und gleich dem abwärts laufenden Wasser immer nach unten gerichtet, während der Glaube nach Oben, den unvergänglichen Gütern entgegen strebt. Kein Hafen ist für Den sicher, keine Windstille ruhig, der inwendig von den Fluthen der Lust umgetrieben wird, und in den unersättlichen Abgrund der Begierden versinkt. Die Einen haben innere Fluth und keine Arche; die Andern sowohl Fluth als Arche; aber sie sind nicht in der Arche; noch Andere, welche in der Fluth eine Arche haben; und in derselben wohnen. Die Ersten sind die Ungläubigen, welche von den fleischlichen Lüsten hin und hergetrieben werden, und außer diesem vergänglichen Leben von keinem andern wissen. Eine Arche in der Fluth haben, ohne jedoch in ihr zu wohnen, Diejenigen, die zwar glauben, daß nach dieser Zeitlichkeit ein unsterbliches Leben kommt, aber mit Hintansetzung desselben den zeitlichen Freuden ihre Seele hingeben. Denn die Schrift sagt: Wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz; wo deine Lust, da auch dein Gedanke; wo dein Gedanke, da die Wohnung des innern Menschen. Um von den andern Liebhabern der Welt zu schweigen: wie viele Gelehrte sehen wir, die Christen heißen wollen,

mit den Gläubigen die Kirche besuchen, und an den Sacramenten Christi Theil nehmen; und doch lebt in ihren Herzen die Erinnerung an Saturn und Jupiter, Herkules und Mars, oder Achilles und Hector, Pollux und Castor, Socrates und Platon und Aristoteles lebendiger als das Andenken Christi und seiner Heiligen. Am Ziele angekommen, werden sie auch mit Denen vereinigt werden, die sie sich gegenwärtig in Gedanken durch die Neigung ihres Herzens zu eigen machen. Was nützt es ihnen, Glauben zu haben, und nicht im Glauben zu beharren? Was hilft es, die Wahrheit zu erkennen, und die Falschheit zu lieben?

Bei den Werken der Wiederherstellung muß eine dreifache Ordnung unterschieden werden: nach Ort, Zeit und Werth. Letzterer bezieht sich auf die Höhe der Arche, die Zeit auf ihre Länge, der Ort auf die Höhe und Länge zugleich. Die Geschichte mißt die Länge, weil in der Reihenfolge der Begebenheiten die Ordnung der Zeit gefunden wird. Die Allegorie mißt die Breite, weil in der Gemeinschaft der Sacramente die Vielheit der gläubigen Völker sich zur Einheit zusammenschließt. Die Tropologie mißt die Höhe der Arche, weil mit den fortschreitenden Tugenden der Werth der Verdienste zunimmt.

Richard von St. Viktor.

Von der göttlichen Dreieinigkeit.

Erstes Buch.

Sechstes Capitel.

I. Gott.

Das Seyn läßt sich im Allgemeinen unter einem dreifachen Gesichtspunkte betrachten.

Alles, was ist, oder seyn kann, hat das Seyn entweder von Ewigkeit, oder nahm dieses seinen Anfang in der Zeit. Alles, was ist, oder seyn kann, hat das Seyn entweder von sich selbst, oder von einem Andern, als es selbst ist. Darum gibt es überhaupt drei Arten des Seyns. Jedes Existirende hat nämlich das Seyn entweder von Ewigkeit und von sich selbst; oder umgekehrt weder von Ewigkeit, noch von sich selbst; oder zwischen beiden mitten inneliegend, zwar von Ewigkeit, aber nicht von sich selbst. Ein Viertes, das zu jenem Dritten das Gegenstück bildete, kann es der Natur der Sache nach nicht geben. Denn nichts kann von sich selbst seyn, was nicht auch von Ewigkeit ist; weil Alles, was seinen Anfang in der Zeit nahm, einmal nichts war; so lange es aber nichts war, hatte es nichts, und vermochte es nichts, und konnte daher weder sich, noch einem Andern das Seyn, oder Können geben. Im andern Falle gab es, was es nicht hatte, und that, was es nicht konnte.

Siebentes Capitel.

Das Seyn, das weder von Ewigkeit, noch von sich selbst ist.

Von den Dingen also muß man ausgehen, über die kein Zweifel möglich ist; und von dem, was wir aus Erfahrung kennen, mittels der Vernunft einen Schluß auf das machen, was über die Vernunft hinausliegt. Ueber die Weise des Seyns nämlich, die nicht von Ewigkeit, und darum auch nicht von sich selbst ist, erhalten wir durch tägliche und vielfache Erfahrung Gewißheit; unaufhörlich sehen wir das Eine verschwinden, Anderes an seiner Stelle erscheinen, und was früher nicht war, in die Wirklichkeit treten; jenes bei den Menschen, dieses bei den Thieren. Dieselbe Erfahrung machen wir tagtäglich an den Gewächsen und Pflanzen; an den Werken des Kunstfleißes eben so sehr, als an den Erzeugnissen der Natur; so daß also darüber kein Zweifel obwalten kann, daß es unzählige Dinge gibt, die nicht von Ewigkeit her, und deßhalb auch nicht von sich selbst sind.

Achtes Capitel.

Das Seyn, das von sich selbst, und darum von Ewigkeit ist.

Von dem Seyn, das weder von Ewigkeit, noch von sich selbst ist, schließt die Vernunft auf das Seyn, das von sich selbst, und darum von Ewigkeit ist; denn wäre nichts von sich selbst, so gäbe es nichts, wovon Dasjenige das Seyn hätte, das dieses weder von sich selbst hat, noch haben kann. Deßwegen muß es ein Seyn geben, das von sich selbst, und darum von Ewigkeit ist. Im andern Falle gab es eine Zeit, da nichts war, und dann konnte nichts von dem Gewordenen werden, weil Niemand da war, der sich, oder Anderes ins Daseyn rief, oder hätte rufen können. Daß dieß aber nicht so ist, beweist der Augenschein und die Wirklichkeit des Existirenden. So schließen wir von dem, was wir sehen, auf die Existenz dessen, was wir nicht sehen: vom Wandelbaren auf das Ewige; vom Weltlichen auf das Ueberweltliche; vom Mensch-

lichen auf das Göttliche. Denn das unsichtbare Wesen Gottes wird von der weltlichen Creatur ersehen, so man deß wahrnimmt an den Werken (Röm. 1, 20).

Neuntes Capitel.

Das Seyn, das zwar von Ewigkeit, aber nicht von sich selbst ist.

Daß nun aber Etwas von Ewigkeit ist, ohne von sich selbst zu seyn, wird Niemand unmöglich vorkommen; es wäre denn, daß er behaupten wollte, die Ursache müsse nothwendig ihrer Wirkung der Zeit nach vorangehen, und alles Seyende seinem Grunde nachfolgen. Denn obschon der Sonnenstrahl von der Sonne ausgeht, existirt er doch gleichzeitig mit der Sonne. Denn so lange die Sonne ist, entsendet sie ihren Strahl, und sie war nie ohne den Strahl. Wenn nun aber bei dem körperlichen Lichte der Strahl gleichzeitig existirt; warum sollte bei dem geistigen und unzugänglichen Lichte der Strahl nicht gleichewig seyn? In der geschaffenen Natur lesen wir, was wir von der ungeschaffenen zu denken und zu halten haben; täglich sehen wir, wie das Wirken der Natur Existirendes hervorbringt, und Existirendes aus Existirendem hervorgeht: und jene überschwengliche Natur sollte ohne natürliche Wirksamkeit seyn? sie sollte gar nichts vermögen? Die Natur, die der unsrigen ihre Fruchtbarkeit verliehen hat, sollte unfruchtbar in sich selbst beharren? sie, die Anderem die Zeugungskraft verleiht, sollte ohne Zeugung und unfruchtbar seyn? Hierin liegt also der Beweis, daß in jener überwesentlichen Unwandelbarkeit ein Seyn ist, das zwar nicht von sich selbst, und doch von Ewigkeit ist.

Eilftes Capitel.

Das höchste Wesen, das von sich selbst, und deßhalb von Ewigkeit und ohne Anfang ist.

Hier haben wir das Seyn genauer zu untersuchen, das von selbst, und darum von Ewigkeit ist. Daß es ein solches gibt, kann aus dem Grunde nicht bezweifelt werden, weil bei der Menge

existirender Dinge und bei der unendlichen Gradverschiedenheit ein Höchstes seyn muß. Das Höchste nennen wir das, als welches es nichts Größeres und Besseres gibt. Nun ist aber ohne Widerrede die vernünftige Natur besser, als die vernunftlose. Es muß also ein vernünftiges Wesen das höchste von Allem seyn; dieses aber nimmt bekanntlich in der Gesammtheit der Dinge die höchste Stufe ein. Nun aber kann kein Seyendes von dem, was unter ihm steht, etwas empfangen; so daß es also ein Wesen geben muß, das Beides in sich vereinigt: sowohl die höchste Stufe einnimmt, als auch von sich selbst ist.

Zwölftes Capitel.

Das einzige Wesen, das von sich selbst ist, und von dem alles Andere stammt; Alles, was es hat, hat es nur von sich.

In der Gesammtheit der Dinge kann nichts seyn, wenn es nicht die Möglichkeit des Seyns von sich selbst, oder anderswoher hat. Denn was nicht seyn kann, ist auch nicht. Soll daher Etwas existiren, so muß es von der Macht des Seyns die Möglichkeit des Seyns empfangen. Von dieser Macht des Seyns empfängt also Alles, was in der Gesammtheit der Dinge besteht, das Seyn. Ist aber von ihr Alles; so ist sie selbst nur von sich selbst, und hat Alles nur von sich selbst. Ist aber Alles von ihr; so ist sie alles Seyn, alle Macht, alle Weisheit. Kommt von ihr alles Seyn; so ist sie das höchste Seyn; kommt von ihr alle Macht; so ist sie die höchste Macht; kommt von ihr alles Wissen; so ist sie die höchste Weisheit. Denn man kann unmöglich mehr geben, als man hat. Die Weisheit zwar kann von dem Besitzer mit einem Mal ganz hergegeben werden, und von Dem, der gibt, ganz zurückbehalten: aber mehr Weisheit, als du besitzest, kannst du unmöglich mittheilen. So muß also Der allweise seyn, von dem alle Weisheit stammt. Die Weisheit aber kann nur in einem vernünftigen Wesen wohnen. Wo nun die höchste Weisheit wohnt; das muß ein vernünftiges und das allerhöchste Wesen seyn. Ich sage: das allerhöchste; weil alles Seyn von ihm ist; somit die

ganze vernunftlose und vernünftige Natur. Also ist das höchste Wesen das Vermögen des Seyns.

Dreizehntes Capitel.

Das höchste Wesen ist die Macht und die Weisheit selbst, und darum ist die eine, was die andere.

Daß das höchste Wesen die höchste Macht ist, ist schon darum gewiß, weil es das Mächtigseyn von der Weisheit hat; das Weiseseyn von der Weisheit selbst. Bewiesen aber ist, daß es Alles, was es hat, nur von sich selbst hat. Soll es nun das, was es von der Macht und Weisheit hat, nur von sich selbst haben; so müssen diese nichts Anderes seyn, als das Wesen selbst. Wäre dem nicht so, kann es ohne die Macht und die Weisheit nicht mächtig und weise seyn; so hat es das, was es von diesen hat, nicht von sich selbst, sondern anderswoher. Daraus folgt nun aber, daß, wenn beide dasselbe sind, was das höchste Wesen, jede von beiden auch dasselbe ist, was die andere.

Vierzehntes Capitel.

Eben so wenig, als das höchste Wesen ein Höheres über sich duldet, gibt es Etwas, was ihm gleich käme.

Ist das höchste Wesen eins und dasselbe mit der höchsten Macht; so kann dieses kein verschiedenes Wesen seyn; sonst wären verschiedene Wesen eines, und eines verschiedene, was ganz und gar unmöglich ist. Vielleicht wendest du dagegen ein: wie aber, wenn ein anderes Wesen die höchste Macht haben könnte? Und kann dasselbe die höchste Macht nicht seyn: werden nicht beide gleichmächtig seyn, wenn sie die höchste Macht haben? Ich stehe keinen Augenblick an, zu behaupten, daß, wenn eines von beiden Wesen die höchste Macht haben, aber nicht seyn kann, dasjenige nicht gleichmächtig mit ihm ist, das beides kann. Denn das, was dem einen ganz und gar möglich ist, theilweise zu können und theilweise nicht: dieß heißt nicht im Besitze der vollen Macht seyn, sondern nur an ihr Theil haben.

Fünfzehntes Capitel.

Das höchste Wesen kann keinen Genossen seiner Natur haben.

Dem Urwesen kommt es also von Natur zu, Allem vorzustehen, und kein anderes über sich, oder neben sich zu haben. Denn was man durch das Wesen hat, muß auch ein Besitz von Natur seyn; und weil daher das Urwesen identisch ist mit der höchsten Macht, ist es von Natur allmächtig, und kann kein mächtigeres über sich, oder ein gleichmächtiges neben sich haben. Nun kann es aber vielleicht unter sich einen Genossen seiner Natur haben. Allein wie könnte ein Wesen unter dem Urwesen stehen, das von Natur mit diesem etwas gemein hätte, das nichts neben sich, oder über sich haben kann? Alsdann müßte das eine dasselbe seyn, was das andere; ja eines, das höher und niederer, größer und kleiner als es selbst wäre.

Sechzehntes Capitel.

Das höchste Wesen ist dasselbe, was die Gottheit selbst; und Gott ist wesentlich nur Einer.

Ist von dem höchsten Wesen Alles; so ist auch die Gottheit von ihm. Oder hat es diese einem Andern gegeben, und nicht für sich behalten; so hat es Etwas über sich, da es doch, wie bereits bewiesen, nichts über sich haben kann. Darum muß es die Gottheit für sich behalten haben, und noch besitzen. Gott aber besitzt die Gottheit; und daß er Gott ist, hat er von der Gottheit. Hat aber das höchste Wesen das Gott-seyn von seiner Gottheit, die Alles nur von sich selbst hat; so kann die Gottheit selbst nichts Anderes seyn, als das höchste Wesen. Somit konnte dieses keinem andern Wesen, wenn auch nicht das Gottheit-haben, wenigstens das Gottheit-seyn verleihen; weil es sonst ein gleiches Wesen neben sich hätte. Daraus folgt, daß die wahre Gottheit in der Wesenseinheit besteht, und die wahre Wesenseinheit in der Gottheit. Somit ist Gott wesentlich nur Einer.

Siebzehntes Capitel.

Gott ist nur Einer; von ihm ist alles Seyende; was er hat, hat er nur von sich selbst, und ist eins und dasselbe mit der Macht und mit der Weisheit.

Daraus, daß Gott Alles nur von sich selbst hat, ergibt sich, daß die Gottheit nichts Anderes ist, als er selbst; wenn er das, was er von der Gottheit hat, nicht anderswoher als von sich selbst haben soll. Die Gottheit selbst nun ist entweder unmittheilbar, oder Mehreren gemeinschaftlich. Ist sie unmittheilbar; so ist Gott nur Einer; ist sie dagegen Mehreren gemeinschaftlich; so ist ihnen auch das Wesen gemeinschaftlich, das nichts Anderes ist, als die Gottheit selbst. Das Eine Wesen aber kann nicht mehreren Wesen gemeinschaftlich seyn; denn sonst wäre das Eine Mehrere, und Mehrere Eines, was der Vernunft widerspricht. Sagt man aber, die Gottheit sey mehreren Personen gemeinschaftlich; so muß ihnen auch das Wesen gemeinschaftlich seyn, da dieses nichts Anderes ist, als die Gottheit selbst. Demzufolge können in der Einen Gottheit mehrere Personen, aber nur Ein Wesen seyn. Mag man also sagen, nur Eine, oder mehrere Personen seyen in der Einen Gottheit: in allen Fällen kann Gott wesentlich nur Einer seyn. Gott ist daher einzig und allein von sich selbst, und darum von Ewigkeit. Und weil von dem höchsten Wesen, das nichts Anderes ist, als er selbst, ist er Alles, was er ist, von sich selbst; hat Alles, was er hat, von sich selbst, und ist dasselbe, was die Macht, die Weisheit und die Gottheit selbst.

Achtzehntes Capitel.

Gott kann unmöglich als etwas Besseres, denn er selbst ist, definirt werden.

Sind daher Gottes Weisheit und Gottes Macht durchaus eins und dasselbe; so kann keine Vollkommenheit und Vortrefflichkeit in der einen begriffen seyn, die nicht eben so vollkommen in der andern begriffen wäre. Somit ist das Wissen Gottes in nichts

größer, oder beſſer, als ſein Können, und darum auch als ſein Seyn; da ſein Können von ſeinem Seyn nicht verſchieden iſt. Was als das Größte, oder Vollendetſte von ſeiner Weisheit erfaßt, oder beſtimmt wird, iſt in demſelben Grade von Vollkommenheit in ſeiner Macht befaßt, und von ſeinem Seyn umſchloſſen. Was nämlich den Gipfel der Vollkommenheit betrifft: ſo würde, falls er Etwas mit dem Gedanken erreichen könnte, wohin ſich ſeine Wirkſamkeit nicht erſtreckte, unſtreitig ſeine Weisheit weiter reichen, als ſeine Macht, und eines und daſſelbe Weſen wäre größer und kleiner, als es ſelbſt.

Neunzehntes Capitel.

Wenn Gott nichts Beſſeres denken kann, als er ſelbſt iſt: ſo kann dieß der menſchliche Gedanke noch weit weniger.

Kann das göttliche Wiſſen durch den Verſtand nichts Vollkommneres begreifen, als es ſelbſt iſt: um wie viel weniger wird das menſchliche Wiſſen etwas Größeres und Beſſeres, als Gott, denken können. Denn was der menſchliche Gedanke durch den Verſtand begreift, kann doch dem göttlichen Verſtande nicht verborgen ſeyn. Wahnſinn wäre es, zu glauben, der Menſch könne in Gedanken höher ſteigen, als Gott; da er nicht einmal den Begriff Gottes durch das fleißigſte Forſchen erreichen kann. Je beſſer, je vollkommener daher das iſt, was der menſchliche Gedanke erfaßt, deſto näher kommt er dem Begriff Gottes, ohne ihn jedoch zu erreichen.

Zwanzigſtes Capitel.

Bei Forſchungen und Unterſuchungen über Gott gibt es eine letzte Vorausſetzung und gleichſam eine Gemeinvorſtellung.

Es ſcheint daher ein Geſchenk der Natur zu ſeyn, daß Alle, ſowohl Gelehrte, als Ungelehrte, es als ausgemacht und gleichſam als Regel betrachten, Gott das Beſte, was ſie erſinnen können,

unbedingt beizulegen; und was die Vernunft in Betreff dieser Bestimmung in einleuchtender Schlußfolge nicht zur Gewißheit erhebt, bringt der Glaube, fern von allem Zweifel, zur Ueberzeugung. Daher kommt es, daß auch Diejenigen Gott unendlich, ewig, unwandelbar, allweise und allmächtig zu nennen nicht anstehen, die den Beweis dafür nicht liefern können. So ist also für die Gelehrten die letzte Voraussetzung, und für Alle ohne Unterschied eine Gemeinvorstellung, Gott alles Höchste, was der menschliche Gedanke erfassen kann, beizulegen; und zwar mit dem sichersten und wahrhaftesten Grunde.

Einundzwanzigstes Capitel.

Gott ist in dem Sinne der Mächtigste, daß er auch allmächtig ist.

Weiter kann man fragen: ob Gott darum der Mächtigste heiße, weil ihn Keiner an Macht übertrifft, oder in dem Sinne, daß er Alles vermag, und wahrhaft allmächtig ist? Läugnet man, daß Gott allmächtig sey; so gibt man damit zu, daß etwas Größeres, als Gott, gedacht werden könne. Denn Allmacht zu besitzen, ist größer, als irgend eine beliebige Macht, der es zu der Fülle der Allmacht noch an Etwas gebricht. Und zwar kann so Etwas, das der Mensch ohne Schwierigkeit begreift, der göttlichen Weisheit unmöglich verborgen seyn. Denkt nun Gott Etwas über die Fülle der Macht, das er nicht haben kann; so enthält sein Wissen etwas Größeres, als sein Können, die alle beide nichts Anderes sind, als sein Seyn. Daraus folgt, daß er Alles kann, das zu können Macht heißt. Denn gar Verschiedenes nennt man ein Können, bei dem es weit besser wäre, es nicht zu können, als zu können; wie z. B. abnehmen, aufhören, zerstört und zu nichte werden können.

Zweiundzwanzigstes Capitel.

Gottes Weisheit ist insofern die allerhöchste, als sie in allen Stücken vollkommen ist.

Es ist ausgemacht, daß da, wo Allmacht Statt findet, die Fülle der Weisheit nicht fehlen kann. Denn ginge ihr von der

Fülle der Weisheit eine Vollkommenheit ab, die sie nicht haben könnte; so wäre sie ohne allen Zweifel nicht allmächtig. So gebricht es der Weisheit Gottes an keiner Vollkommenheit des Wissens und Begreifens, durch deren Zugabe sie größer, oder besser wäre. Dabei ist zu bemerken, daß an der göttlichen Weisheit die Fülle seiner Macht erkannt wird; und hinwiederum, daß sich an der Allmacht die Fülle der Weisheit offenbart.

Dreiundzwanzigstes Capitel.

Fortsetzung.

Für das, was über die Fülle der göttlichen Weisheit bemerkt worden, läßt sich noch ein weiterer Grund anführen. Bekannter Maaßen ist ein Weiser dadurch weise, daß er die Fülle der Weisheit besitzt, oder an der Weisheit Theil hat. Nun ist aber bereits nachgewiesen, daß die Weisheit dasselbe ist, was das göttliche Wesen. Welche Thorheit wäre es daher, behaupten zu wollen, das Wesen Gottes besitze die Weisheit, d. h. sich selbst, theilweise, und theilweise nicht, und könne die Fülle seiner selbst nicht besitzen!

Vierundzwanzigstes Capitel.

Dasselbe gilt von der Fülle der göttlichen Macht.

Auf dieselbe Weise ist jeder Mächtige dadurch mächtig, daß er entweder die Fülle der Macht besitzt, oder an ihr Theil hat. Ist es nun aber möglich, daß Etwas an sich selbst Theil hat? Ist daher Gott mächtig; so kann er es nicht dadurch seyn, daß er an der Macht Theil nimmt; denn die Fülle der Macht ist nichts Anderes, als er selbst. Deßhalb ist er mächtig durch die Fülle der Macht.

Fünfundzwanzigstes Capitel.

Nur Einer kann allmächtig seyn, und folglich auch Gott nur Einer.

Unmöglich können Mehrere allmächtig seyn; denn wer wahrhaft allmächtig ist, kann es leicht dahin bringen, daß Niemand

anders Etwas vermag. Wie aber sollten Die allmächtig seyn, die so leicht unmächtig gemacht werden können? So wenig nun mehr als Einer allmächtig seyn kann; eben so wenig kann Gott mehr als Einer seyn. Somit beharrt die wahre Gottheit in der Wesenseinheit, und die Wahrheit des Wesens in der Einen Gottheit.

Zweites Buch.

Zweites Capitel.

Gott ist immerwährend.

Was nun die besondern Eigenschaften der göttlichen Natur betrifft; so ist er vorerst deßhalb ungeschaffen, weil er von Ewigkeit her, und ohne Anfang ist. Nun ist weiter zu untersuchen, ob er eben so auch ohne Ende, wie ohne Anfang ist. Denn immerwährend seyn heißt keinen Anfang und kein Ende haben. Den Beweis dafür, woran noch gezweifelt werden könnte, führen wir durch Etwas, das als vollkommen gewiß anerkannt ist. Nun aber ist es ausgemacht, daß der Weisheit, die Gott ist, keine Unwahrheit beiwohnt. Im entgegengesetzten Falle wäre er nicht der Allerweiseste, wenn er entweder täuschen, oder getäuscht werden könnte. So ist also Gott wahrhaftig, und er ist es als die Wahrheit. Demzufolge ist die Wahrheit nichts Anderes, als er selbst; da ja in Wahrheit nachgewiesen werden kann, daß er das, was er von der Wahrheit hat, nur von sich selbst hat. Die Wahrheit aber war immer, und wird immer seyn; von Ewigkeit war es wahr, und wird in Ewigkeit wahr bleiben, daß das Weltall seyn konnte. Denn könnte es nicht seyn, so wäre es nicht. Somit war die Wahrheit von Ewigkeit, von der das Wahre ist, das von Ewigkeit war; und die Wahrheit wird in Ewigkeit seyn, und von ihr das Wahre, das in Ewigkeit seyn wird. Wenn nun von der Wahrheit, die Gott ist, das Wahre das Seyn hatte, das ewig wahr war, und ewig wahr bleiben wird: so ist die Gott-Wahrheit eben so ohne Ende, wie ohne Anfang.

Drittes Capitel.

Gott ist unvergänglich und überhaupt unveränderlich.

Da Gott immerwährend ist; so fragt es sich weiter, ob ihm auch die Unveränderlichkeit eigen sey. Nun merke man, daß jede Veränderung ein Uebergang ist entweder in einen bessern, oder in einen schlechtern, oder in einen dem frühern gleichen Zustand; wo aber nichts von diesen drei Statt findet; da ist Unveränderlichkeit. Vorerst kann Der, der allmächtig ist, nicht schlechter werden. Denn was ist Schlechterwerden anders, als vergehen? Eben so wenig kann er zu-, als abnehmen. Denn was zunimmt, wächst im Guten, und wird dadurch besser. Wie aber sollte Der im Guten wachsen können, der Alles nur von sich selbst hat, und haben kann? Hatte er dasselbe früher, wie konnte er zunehmend dazu gelangen? Hatte er es nicht; so konnte er weder sich, noch einem Andern verleihen, was er nicht hatte. Endlich kann er auch in einen gleichen Zustand nicht übergehen; denn in diesem müßte er, wenn auch nur im geringsten Grade, Etwas verlieren, was er früher besaß, und um diesen Mangel zu ergänzen, müßte irgend etwas Ergänzendes hinzukommen, was er früher nicht hatte; in beiden Fällen fände dasselbe Verhältniß Statt, wie bei den bereits abgehandelten Veränderungen.

Viertes Capitel.

Eine Folge davon ist, daß Gott ewig ist.

Fassen wir diese drei Möglichkeiten zusammen; so ergibt sich, daß Gott nicht bloß immerwährend, sondern ewig ist. Denn zum Unterschiede von dem Immerwährenden hat das Ewige nicht nur keinen Anfang und kein Ende; sondern ist auch unveränderlich. Wer ungeschaffen und immerwährend ist, hat keinen Anfang und kein Ende; und wessen Zustand ohne allen Wechsel ist; der bleibt ohne irgend eine Veränderung. In dieser dreifachen Beziehung nun ist Gott ewig.

Achtes Capitel.

Gott allein ist unerschaffen und ewig; alles Andere aus Nichts geschaffen.

Gleicher Weise ist Gott unendlich und unermeßlich. Zugleich bleibt es ausgemacht, daß das göttliche Wesen allein von sich selbst ist, und alles Andere von ihm. Was aber von ihm ist, oder seyn kann, ist entweder eine Wirkung der Natur, oder ein Geschenk der Gnade. So gewiß nun die göttliche Natur sich nicht verschlechtern, oder die Allmacht vergehen kann: eben so gewiß ist es, daß von dem göttlichen Wesen in Folge der Wirksamkeit seiner Natur nichts seyn kann, was nicht Gott wäre; denn Gott kann wesentlich nur Einer seyn. Somit kann von Gott und seinem einen und einzigen Wesen nicht noch ein zweiter Gott seyn, aber auch nichts Anderes, was nicht Gott wäre. Darum ist von ihm, als Folge der wirkenden Gnade, alles Andere, das er nicht selbst ist. Was aber von ihm ist, konnte von ihm nicht als Folge einer Naturnothwendigkeit, sondern als Werk der Gnade, aus freiem Wohlgefallen geschaffen, aber auch eben so gut nicht geschaffen werden. Was daher von ihm gemacht ist, kann die göttliche, unvergängliche und unveränderliche Substanz nicht zum Stoffe haben. Folglich ist, mit Ausnahme des göttlichen Wesens, alles Andere entweder aus Nichts gemacht, oder hat etwas Veränderliches zum Stoffe. Woher stammt nun aber der ursprüngliche Stoff, da dieser weder von sich selbst seyn, noch das göttliche Wesen zum Stoff haben konnte? Sagt man, der ursprüngliche Stoff habe Stoff; so wird seine Ursprünglichkeit zugleich bejaht und verneint. Daraus folgt also offenbar, daß der ursprüngliche Stoff, und alles Materielle; daß alles Immaterielle, und überhaupt Alles aus Nichts geschaffen ist.

Sechzehntes Capitel.

Gott ist das höchste Gut und als solches allvollkommen.

Dem Allmächtigen kann nichts Wünschenswerthes mangeln. Denn bei der Allmacht kann keine Fülle, keine Vollkommenheit

fehlen, sonst wäre es nicht Allmacht. Durchaus vollkommen ist nur Der, dem keine Vollkommenheit fehlt und fehlen kann. Der Allmächtige ist also das höchste, und folglich sein eigenes Gut. Denn wie Der, welcher der Höchste ist, Keinen über sich haben kann, so kann der Höchste von dem Niedern nichts Gutes empfangen, oder beseligt werden. Wie kann Der von einem Andern gut, oder selig werden, der von sich Alles hat, was er hat? Folglich ist er von sich selbst gut und selig. Er ist sich selbst die höchste Güte und die höchste Seligkeit.

Siebzehntes Capitel.

In dem höchsten und allvollkommnen Gut ist wahre Einheit und die höchste Einfachheit.

Dieses höchste Gut ist nicht aus verschiedenen Gütern zusammengesetzt, denn das Zusammengesetzte ist theilbar; was theilbar ist, auch veränderlich; und wo Veränderlichkeit ist, da kann keine Ewigkeit, und darum auch keine wahre Seligkeit Statt finden. Bei dem durchaus vollkommnen Guten aber kann nichts von diesem Allen fehlen. In jener ewigen Glückseligkeit ist demnach wahre Unveränderlichkeit und höchste Einfachheit, und somit auch höchste Einheit.

Achtzehntes Capitel.

Andere Beweise für die Einfachheit und Einheit des höchsten Guts.

Gottes Wesen, Macht und Weisheit sind identisch. Er ist wahre Unendlichkeit, und diese eins mit seiner Ewigkeit. Dasselbe gilt von seiner Güte und Seligkeit. Weil das, was in dem höchsten Wesen, oder vielmehr das höchste Wesen ist, wahrhaft und höchst Eines ist, so sind bei ihm Seyn, Leben, Erkennen identisch, somit auch nicht seine Macht, oder Weisheit und folglich auch nicht seine Güte, oder Seligkeit weder unter sich, noch von diesen verschieden.

Neunzehntes Capitel.

Das allvollkommene Gute ist höchstes Eines und einzig Höchstes.

Das höchste Gut muß höchstes Eines und einzig Höchstes seyn, denn es kann keine zwei höchsten Guten, keine zwei durchaus Vollkommenen geben. Diese müßten ja einander ohne allen Unterschied gleich seyn; wo aber gar kein Unterschied ist, da kann auch von keiner Mehrheit die Rede seyn. Außerdem, wenn es Ein Allvollkommenes gibt, so reicht dieses hin; sonst ist es nicht allvollkommen, oder wenn es ist, so ist das andere überflüssig.

Zwanzigstes Capitel.

Die Einfachheit der wahren und höchsten Einheit ist unbegreiflich.

Weit erhaben über die Einheit, welche durch das Zusammenfassen vieler Eigenschaften in Ein Wesen zu Stande kommt, und unvergleichlich und unbegreiflich ist Diejenige, welche neben der Identität der Unendlichkeit das allereinfachste und unveränderliche Seyn besitzt. Bei dem allerhöchsten und allervollkommensten Gut nur findet diese wahre Einheit Statt, als die höchste Einfachheit und zugleich als die wahre und allereinfachste Identität. Hier ist die wahre Einheit mit der Allheit der Fülle; hier die höchste Einfachheit mit der Unermeßlichkeit der Vollkommenheit; hier die alleinfachste Identität mit der Unendlichkeit der Gesammtvollendung.

Zweiundzwanzigstes Capitel.

Richtigere Fassung des Begriffs der göttlichen Wesenseinheit.

Weil an Gott nichts als an einem Subjecte haftet, ist er nicht sowohl ein Wesen, als überwesentliches Seyn. Ist die göttliche Güte nichts Anderes als seine Unermeßlichkeit und umgekehrt; so ist er in seiner Unendlichkeit gut, und in seiner Güte groß.

Nun aber scheint die Güte der Qualität, die Unendlichkeit der Quantität anzugehören; wird daher Gott nicht der Qualität nach groß, und der Quantität nach gut seyn müssen? Und wer vermag dieß? Oder ist er nicht, da seine Unermeßlichkeit und Güte dasselbe sind, was sein Wesen, ohne Qualität gut, und ohne Quantität groß? Und wer vermag dieß? Hieraus erhellt, daß die Vorstellungen von Gott, wozu wir durch die Vernunft gelangen, unaussprechlich, ja unbegreiflich sind.

Dreiundzwanzigstes Capitel.

Das Verhältniß Gottes zu Zeit und Raum.

Ist Gott wahrhaft allmächtig; so erstreckt sich seine Macht überallhin; und er ist sonach mit seiner Macht überall. Ist er der Macht nach überall; so ist er auch dem Seyn nach überall. Denn seine Macht ist nichts Anderes, als sein Seyn. Ist er dem Seyn nach überall; so ist er überall, wo Raum, und wo kein Raum ist. Somit ist er innerhalb alles Raums, und außerhalb alles Raums; er ist über Allem, unter Allem, inner Allem und außer Allem. Weil er von einfacher Natur ist; ist er nicht hier, oder dort vertheilt; sondern überall in seiner Ganzheit. Somit ist er ganz in dem kleinsten Theile des Ganzen; und ganz außerhalb des Ganzen. Ist er aber ganz außerhalb jedes Raums; so ist er in keinem Raume eingeschlossen. Ist er ganz im ganzen Raume; so ist er von keinem Raume ausgeschlossen; somit räumlicherweise nirgends. Und wie er in jedem Raume gegenwärtig, in keinem Raume räumlich ist: so ist er in jeder Zeit ewig, und in keiner Zeit zeitlich. Er, der als allereinfachst und unzusammengesetzt im Raume sich nicht ausdehnt, wechselt als ewig und unveränderlich auch nicht in der Zeit. Wie daher für ihn nichts von dem, was noch nicht ist, zukünftig ist; eben so ist für ihn von Allem, was nicht mehr ist, nichts vergangen; und nichts von dem, was wirklich ist, vergeht für ihn. So ist er in allem Raume unbegriffen, und in aller Zeit unwandelbar; und merkwürdigerweise erscheint Der, der an und für sich durchaus eingestaltig ist, in Anderem vielgestaltig. Denn fragt man nach dem Orte Dessen, der keinen Ort hat; so ist er der Einfachheit seiner Natur gemäß

an und für sich eingestaltig; sodann aber erweist er sich je nach dem Grade seiner Mittheilung in Anderem vielgestaltig. In dem Einen ist er durch die Mittheilung der Macht; aber nicht des Lebens; in dem Andern durch die Mittheilung des Lebens; aber nicht der Weisheit; in Anderem durch die Mittheilung der Güte; aber nicht der Seligkeit; wieder Anderem wohnt er in durch die Mittheilung von Beidem. Und er, der an sich eingestaltig ist und unveränderlich verschließt bei dem Einen die Hand seiner Gnadenfülle; öffnet sie bei dem Andern reichlich, bei dem Dritten aufs reichlichste.

Vierundzwanzigstes Capitel.

Das Wirken Gottes.

Gottes Wirken ist von sich werden wollen; sein Leiden nicht werden wollen. Und wie nun sein Leiden ohne Erleiden; sein Mitleiden ohne Vorleiden ist; so ist sein Thun ohne Bewegung; ein unablässiges Schaffen ohne Ermüdung. Wenn aber sein Wirken dasselbe ist was sein von sich werden wollen: wirkt er dann Etwas, was früher nicht war; will er Etwas, was er früher nicht wollte? Ist er wahrhaft unveränderlich; so kann er doch sein Wollen nicht verändern. Was er daher einmal wollte, wollte er immer. Wirkte er deßhalb das, was er durch sein Wollen wirkte, nicht von Ewigkeit, da er von Ewigkeit her wollte, daß es gewirkt werde? Und wenn er das Zukünftige wirkte, wirkt er nicht noch, und wird er nicht wirken, was bereits vergangen ist, und in Zukunft nicht seyn wird? Beharrt er nicht im Wirken, wie im Wollen? Und wenn er Etwas nicht mehr ist; hat er nicht Etwas nicht mehr, was er früher hatte? Oder hat er nicht erst Etwas; wenn er Etwas wird, was er früher nicht war? Denn was zu seyn aufhört, oder noch nicht angefangen hat, zu seyn, ist nichts; und was nichts ist, kann nicht besessen werden. Der allmächtige Besitzer aber kann weder reich werden, noch von seinem Reichthum verlieren. Vielleicht aber ist das Wirkende, wenn es nicht wirkt, vorzüglicher, als wenn es wirkt; denn im letztern Falle ist es vorübergehend, im erstern ewig; und das, was in ihm gewirkt wurde, war schon damals in ihm lebendig, als es

noch gar nicht wirklich war. Derjenige, der daher nichts verlieren und nichts gewinnen kann, besitzt eben so sehr das, was er wirklich ist, und nicht ist.

Fünfundzwanzigstes Capitel.

Zusammenfassung des Bisherigen.

Was von Gott relativ gesagt wird, erstreckt sich auf alle Prädikamente; im Besondern jedoch nur auf das Seyn, das von sich selbst, und darum ewig ist.

Drittes Buch.

Erstes Capitel.

Die Mehrheit der göttlichen Personen.

Bisher war von der Einheit und Eigenthümlichkeit des göttlichen Wesens die Rede; nun haben wir weiter zu untersuchen, was von der Mehrheit, oder den Eigenthümlichkeiten der göttlichen Personen zu halten ist. Vorerst wird daher die Frage zu beantworten seyn: ob bei der wirklichen und einfachen Gottheit von einer wirklichen Mehrheit die Rede seyn könne, und ob die Zahl der Personen sich auf drei belaufe? Sodann, wie die Mehrzahl der Personen sich mit der Einheit des Wesens reime? Drittens ist zu untersuchen, ob nach den Zeugnissen unseres Glaubens bloß eine von den Personen von sich selbst sey, von den übrigen aber jede von einer andern ausgehe? Kann die Vernunft auch diesen Beweis führen; so kommt endlich noch in Betracht, ob die zwei Personen, die nicht von sich ausgehen, eine verschiedene Ausgangsweise haben, und welche Weise jeder derselben eigenthümlich sey?

Zweites Capitel.

Die Liebe als Beweis für die Mehrzahl der Personen in der Gottheit.

Wir beginnen mit der Erinnerung an das früher Bemerkte, daß in dem höchsten und allervollkommensten Gute die Fülle und

Vollendung der ganzen Güte wohnt. Wo aber die Fülle der ganzen Güte ist; da kann die wahre und höchste Liebe nicht fehlen; denn nichts ist besser, als die Liebe, nichts vollkommener, als sie. Nun aber kann man nicht sagen, es habe Jemand wirklich Liebe, der sich selbst besonders und ausschließlich zugethan ist. Zum Begriffe wirklicher Liebe (amor) gehört es, daß die Zuneigung (charitas) auf einen Andern sich bezieht. Wo also keine Mehrheit von Personen ist; da kann es auch keine Liebe geben. Vielleicht wendet man dagegen ein: auch wenn in der wahren Gottheit nur eine einzige Person wäre: könnte diese doch ihr Geschöpf lieben, und würde es auch lieben. Allein die höchste Liebe könnte sie nicht gegen eine geschaffene Person hegen; denn eine ungeordnete Liebe wäre es, das auf das höchste zu lieben, was eine solche Liebe gar nicht verdient. Unmöglich aber kann bei der Güte der höchsten Weisheit eine ungeregelte Liebe stattfinden. Eine göttliche Person könnte daher nicht die höchste Liebe gegen eine Person hegen, die der höchsten Liebe nicht werth ist. Um aber die höchste und vollkommenste Liebe zu seyn, muß diese so groß seyn, daß es keine größere geben kann; und von der Beschaffenheit, daß keine bessere möglich ist. So lange jedoch Jemand nur sich selbst liebt; so lange ist diese Eigenliebe ein Beweis, daß er noch nicht den höchsten Grad von Liebe erreicht hat. Nun hätte die göttliche Person keinen Gegenstand, den sie wie sich selbst lieben könnte, falls sie nicht eine ihrer würdige Person fände. Der göttlichen Person würdig aber ist nur die Person, die selbst Gott ist. Gott allein ist der Allgute; darum verdient er allein die höchste Liebe. Diese höchste Liebe könnte die göttliche Person einer andern Person nicht erweisen, die der Gottheit entbehrte. Die Fülle der Gottheit ist unmöglich ohne die Fülle der Güte; diese hinwiederum ohne die Fülle der Liebe; und die Fülle der Liebe ist unmöglich ohne die Mehrheit der Personen.

Drittes Capitel.

Ein weiterer Beweis ist die Fülle der göttlichen Seligkeit.

Was in Beziehung auf die Mehrheit der Personen die Fülle der Güte beweist, bestätigt in ähnlicher Weise die Fülle der Selig-

keit. Was die eine spricht, bezeugt die andere. Einem Jeden sagt sein Gewissen, daß, gleichwie nichts besser ist als die Liebe, so auch nichts angenehmer. Wie daher bei der Fülle der wahren Güte das Allerbeste nicht fehlen darf; eben so wenig kann bei der Fülle der höchsten Seligkeit das Allerangenehmste mangeln. Bei der höchsten Seligkeit darf daher die Liebe unmöglich fehlen. Soll nun aber die Liebe dem höchsten Gute inwohnen; so kann unmöglich Der fehlen, der sie erweisen, oder dem sie erwiesen werden kann. Ferner ist es der Liebe eigen, und gehört nothwendig zu ihrem Wesen, daß man von Dem, den man in reichem Maaße liebt, wiederum in reichem Maaße geliebt seyn will. Darum kann die Liebe nicht angenehm seyn, wenn sie nicht gegenseitig ist. Bei der wahren und höchsten Seligkeit kann es daher weder an der angenehmen, noch an der gegenseitigen Liebe fehlen. Soll die Liebe gegenseitig seyn, so muß Einer sie erweisen, und ein Anderer sie wiedererweisen. Wo aber Zwei sind, da findet eine Mehrheit Statt. **Bei der wahren Fülle von Seligkeit muß es daher eine Mehrheit von Personen geben.** Die höchste Seligkeit aber ist nichts Anderes, als die Gottheit selbst.

Viertes Capitel.

Dritter Beweis aus der Fülle der göttlichen Herrlichkeit.

Sagt man, in der Gottheit sey nur **Eine** Person, wie nur **Ein** Wesen; so hat sie Niemand, dem sie den unendlichen Reichthum ihrer Fülle mittheilen könnte; und zwar entweder weil sie nicht könnte, wenn sie auch wollte; oder weil sie nicht wollte, wenn sie auch könnte. Allein wer allmächtig ist, kann sich mit der Unmöglichkeit nicht entschuldigen. Was jedoch aus Mangel an Macht nicht statthaben kann; daran wird doch kein Mangel an Wohlwollen Schuld seyn sollen? Nichts ist ja süßer, nichts angenehmer, als die Liebe; und diese Wonne würde die Gottheit in alle Ewigkeit entbehren, wenn sie ohne eine Genossenschaft auf dem Throne ihrer Majestät einsam verharren wollte. Wäre dem so; so müßte sie billigerweise auch den Anblick der Engel und überhaupt Aller fliehen; sie müßte erröthen, sich schauen, sich er-

kennen zu lassen, wenn ihr ein solcher Mangel an Wohlwollen eigen wäre. Aber ferne, ferne sey es, daß der höchsten Majestät etwas zukomme, wodurch sie sich nicht verherrlichte, und weßwegen sie nicht verherrlicht werden müßte! Wo ist sonst die Fülle der Herrlichkeit? Was ist aber herrlicher, was preiswürdiger, als daß sie nichts hat, was sie nicht mittheilen wollte? Bei diesem mangellosen Gute und dieser allerweisesten Entschließung kann eben so wenig eine geizige Zurückhaltung, als eine ungeordnete Verschwendung vorausgesetzt werden.

Sechstes Capitel.

Die Personen in der Gottheit müssen gleich ewig seyn.

Was sie aber einmal gewollt hat, das hat sie immer gewollt, da ihr Wille unveränderlich ist. Darum mußte die ewige Person eine gleich ewige haben; und die eine konnte der andern nicht vorausgehen, oder nachfolgen. Denn bei der ewigen und unveränderlichen Gottheit kann nichts als veraltet vorübergehen; nichts als neu hinzukommen. Deßhalb müssen die Personen in der Gottheit nothwendig gleich ewig seyn. Denn mit der wahren Gottheit ist die höchste Güte, die vollkommene Seligkeit verbunden. Die höchste Güte aber kann nicht ohne vollkommene Liebe seyn, und die vollkommene Liebe nicht ohne Mehrheit der Personen. Die volle Seligkeit aber erfordert nothwendig die wahre Unveränderlichkeit; und diese hinwiederum die Ewigkeit. Die Mehrheit der Personen ist unerläßlich für die wahre Liebe; die Ewigkeit der Personen für die wahre Unveränderlichkeit.

Siebentes Capitel.

Für diese Mehrheit der Personen ist die größte Gleichheit und die größte Aehnlichkeit ein nothwendiges Erforderniß.

Wie die wahre Liebe Mehrheit der Personen erheischt; so die höchste Liebe Gleichheit der Personen. Die höchste Liebe

aber waltet noch nicht da, wo der wahrhaft Geliebte nicht aufs höchste geliebt wird. Dagegen ist das keine besonnen gewählte Zuneigung, wenn Der aufs höchste geliebt wird, der eine solche Liebe nicht verdient. Nun aber brennt bei der allerweisesten Güte die Flamme der Liebe nicht mehr und nicht minder, als die höchste Weisheit gebietet. Wen daher jene höchste Fülle von Liebe auf das höchste lieben heißt; der muß ohne Zweifel nach der Regel besonnener Wahl auch im höchsten Grade liebenswürdig seyn. Der Liebe selbst jedoch ist es eigen, daß der aufs höchste Liebende nicht zufrieden ist, wenn der aufs höchste Geliebte die höchste Liebe nicht erwiedert. So fordert bei der gegenseitigen Zuneigung die Fülle der Liebe, daß Einer den Andern aufs höchste liebt, und folglich, nach der genannten Wahlbestimmung, daß Beide die höchste Liebe verdienen. Wo aber Beide die gleiche Liebe verdienen; da müssen auch Beide die gleiche Vollkommenheit besitzen. Somit müssen Beide gleich mächtig, gleich weise, gleich gut, gleich selig seyn; so daß also die höchste Fülle von Liebe bei den gegenseitig Geliebten die höchste Gleichheit von Vollkommenheit voraussetzt. Wie daher bei der wahren Gottheit der eigenthümliche Charakter der Liebe eine Mehrheit von Personen erfordert; so verlangt die Vollkommenheit der Liebe bei der wahren Mehrheit die höchste Gleichheit der Personen. Um nun aber in Allem gleich zu seyn; müssen sie in Allem sich ähnlich seyn; denn es gibt zwar eine Aehnlichkeit ohne Gleichheit; aber keine Gleichheit ohne gegenseitige Aehnlichkeit.

Achtes Capitel.

Wesentliche Einheit bei der Mehrheit, und persönliche Mehrheit bei wahrer Wesenseinheit.

Demzufolge erscheint die Gottheit als mehreren Personen gemeinschaftlich; so daß also, weil der Eine allmächtig ist, der Andere es ebenfalls ist; weil der Eine unendlich, auch der Andere; weil der Eine Gott, auch der Andere. Allein im Obigen ist zur Genüge nachgewiesen, daß nur Einer allmächtig, nur Einer unermeßlich, nur Einer Gott seyn kann. Wie nun? Beide werden wohl insofern allmächtig seyn, als die Zwei zusammen nur Ein

Allmächtiger sind u. s. w. Wenn die Gottheit ausgemachter Maaßen allen Beiden gemeinschaftlich ist; so muß es auch das göttliche Wesen seyn, das nichts Anderes ist, als die Gottheit selbst. Daraus ergibt sich, daß Beide eines und dasselbe Wesen gemeinschaftlich haben; oder wenn es so besser lautet, daß Beide zusammen eines und dasselbe Wesen sind. Darf man sich daher wundern, daß wenn Beide zusammen nur Ein Allmächtiger; nur Ein Unermeßlicher; nur Ein Ewiger; nur Ein Gott und Herr sind: alle Zwei wesentlich nur Einer sind? Siehe, auf welche bewunderungswürdige Weise bei jener Mehrheit von Personen wesentliche Einheit, und persönliche Mehrheit bei der wahren Einheit des Wesens stattfindet; so daß den Personen die Besonderheit, dem Wesen die Einheit, der Majestät die Gleichheit zukommt.

Neuntes Capitel.

Wie bei der göttlichen Natur die Mehrheit der Personen mit der Einheit des Wesens; so besteht bei der menschlichen die Mehrheit der Wesen mit der Einheit der Person zusammen.

Du wunderst dich vielleicht, wie es mehr als Eine Person geben könne, wo es nur ein einziges Wesen gibt. Was ist aber hierbei zu verwundern, wenn Er, der in so vielen seiner Werke wunderbar ist, an und für sich über Alles wunderbar ist? Und ist es nicht gleich wunderbar, daß die menschliche Natur, die doch nur Eine Person ist, mehr als Ein Wesen hat? Der Mensch besteht ja aus Leib und Seele, und beide zusammen sind nur Eine Person. Bei der göttlichen, wie bei der menschlichen Natur also gibt es eine Einheit und eine Mehrheit; dort Einheit des Wesens; hier Einheit der Person; dort Mehrheit der Personen; und hier Mehrheit der Wesen; dort nämlich Mehrheit der Personen bei der Einheit des Wesens; hier Mehrheit der Wesen bei der Einheit der Person. So bilden also menschliche und göttliche Natur entsprechende Gegensätze; eine solche Wechselbeziehung findet Statt zwischen geschaffener und ungeschaffener; zeitlicher und ewiger; vergänglicher und unvergänglicher; wandelbarer und unwandelbarer; beschränkter und unermeßlicher; begrenzter und unendlicher Natur

Eilftes Capitel.

Beweis für die göttliche Dreiheit.

Bis jetzt haben wir bloß eine Mehrheit der göttlichen Personen, aber noch keine Dreiheit; denn auch die Zweiheit ist eine Mehrheit. Für die Dreiheit nun rufen wir dieselben Zeugen auf, wie für die Mehrheit; und zwar zuförderst die höchste Liebe. Diese muß durchaus vollkommen seyn, d. h. so groß und gut, als nur immer möglich. Ihre Gewähr ist die aufopfernde Hingabe der gegenseitig erwiesenen Liebe. Für Den, der aufs höchste liebt, und eben so geliebt zu werden verlangt, ist es besonders erfreulich, wenn er sein Verlangen befriedigt, die ersehnte Liebe erreicht sieht. Dagegen beweist Derjenige, daß er in der Liebe noch nicht vollkommen ist, der sich bei der mittheilenden Hingabe seines höchsten Genusses nicht zufrieden findet; und es ist daher ein Beweis von großer Schwachheit, die Genossenschaft der Liebe nicht ertragen zu können; wie es hinwiederum ein Zeichen von hoher Vollkommenheit ist, dieselbe ertragen zu können; noch größer dagegen ist es, sie gerne zuzulassen; am allergrößten aber, sehnsüchtig darnach zu verlangen. Gut ist das Erste, besser das Zweite, am besten das Dritte. Geben wir daher dem Höchsten, was das Ausgezeichnetste, und dem Besten, was das Beste ist. Bei diesen gegenseitig Geliebten also verlangt die Vollkommenheit Beider, um vollendet zu seyn, einen Genossen der gegenseitig erwiesenen Liebe. Denn wollten sie nicht, was die vollkommene Güte fordert; wo wäre die Fülle der Güte? Wollten sie dagegen Etwas, was sie nicht erlangen können; wo wäre die Fülle der Macht? Darin liegt der offenbare Beweis, daß der vorzüglichste Grad der Liebe, und darum die Fülle der Güte nicht erreicht seyn kann, wo ein Mangel des Willens, oder der Kraft den Genossen der Liebe und die Theilnahme an der höchsten Wonne ausschließt. Beide daher, die auf das höchste geliebt und liebenswerth sind, muß es mit gleicher Sehnsucht nach einem Mitgeliebten verlangen; Beide müssen ihn mit gleicher Eintracht ihrer Sehnsucht gemäß besitzen. Somit erfordert die Vollendung der Liebe eine Dreiheit von Personen, ohne die sie in ihrer ganzen Fülle gar nicht bestehen kann.

Das Allvollkommene in seiner Ganzheit bedarf eben so sehr der vollendeten Liebe, als der wahren Dreiheit. Es ist daher nicht bloß eine Mehrheit, sondern auch wirkliche Dreiheit bei wirklicher Einheit, und wirkliche Einheit bei wirklicher Dreiheit.

Dreizehntes Capitel.

Für die Dreiheit spricht auch die Fülle der göttlichen Herrlichkeit.

Wenn es nun ein großer Mangel der Liebe wäre, keine Genossenschaft ihrer ertragen zu können; so müßte, falls dieser Mangel jenen gegenseitig Geliebten anhaftete, Jeder von Beiden nicht nur für den Andern Betrübniß, sondern auch für sich selbst Schaam empfinden. Denn ein wahrer und inniger Freund kann eben so wenig ohne Betrübniß einen Mangel an dem innigst Geliebten sehen; als ohne Erröthen mit seinem eigenen Mangel vor dem Freunde sich zeigen. Hat aber die genannte Mehrheit von Personen Grund, sich zu schämen, wo bleibt die Fülle der Herrlichkeit, die der wahren Gottheit doch unmöglich fehlen darf! Wie daher bei der höchsten Glückseligkeit kein Grund zur Betrübniß obwalten darf; so bei der Fülle der höchsten Herrlichkeit keine Ursache, sich zu schämen.

Vierzehntes Capitel.

Ueberhaupt macht die Mittheilung der Liebe drei Personen nothwendig.

Wäre nur Eine Person in der Gottheit, so könnte diese Keinem den Reichthum ihrer Größe mittheilen. Umgekehrt würde sie den Ueberfluß der Wonne und Seligkeit, die ihr aus dem Besitze der innigsten Liebe zuwachsen könnte, ewig entbehren. Das Allgute, die Fülle der Güte gestattet nicht, diesen Reichthum geizigerweise für sich zu behalten; noch das Allselige, die Fülle der Seligkeit, ihn nicht zu erlangen; sondern zum Preise ihrer Herrlichkeit freut sie sich dieses Ueberflusses, und rühmt sich des Genusses desselben.

Neunzehntes Capitel.

Dasselbe ergibt sich aus dem Begriffe der Mitliebe.

Wenn Einer dem Andern Liebe erzeigt, und ein Einziger einen Einzigen liebt; so ist das zwar Liebe, aber keine Mitliebe. Wenn Zwei sich gegenseitig lieben, und das Gefühl der innigsten Sehnsucht auf einander übertragen; so haben Beide zwar Liebe, aber keine Mitliebe. Mitliebe aber heißt mit Recht das, wenn von Zweien ein Dritter einmüthig geliebt wird; und das Gefühl Beider in der Flamme der dritten Liebe in Eins zusammenfließt. Wer nun kann ermessen, was und wie groß die Bedeutung der innigsten und höchsten Eintracht ist? Wenn jede dieser beiden Kräfte schon an und für sich eine so hohe Bedeutung hat: welche Kraft, welche Bedeutung bekommen sie erst dann, wenn eine aus der andern geboren, eine von der andern verherrlicht, diese durch jene vollendet wird?

Einundzwanzigstes Capitel.

Die höchste Gleichheit bei der Dreiheit.

Die Fülle der höchsten Liebe fordert die Fülle der höchsten Vollkommenheit. Wo nun Alle gleich vollkommen seyn müssen; da muß unter Allen die höchste Gleichheit stattfinden. Keiner ist größer, Keiner kleiner, als der Andere; Keiner kommt vor, Keiner nach dem Andern. Somit sind die Personen in der Dreiheit dem Range nach einander gleich, und darum auch gleich ewig.

Zweiundzwanzigstes Capitel.

Höchste Einfachheit bei den einzelnen Personen neben der wirklichen und höchsten Einheit Aller.

Bei der höchsten und allvollkommenen Gleichheit der Personen, ist das höchste und allereinfachste Seyn Allen gemeinschaftlich. Bei Allen ist daher das Seyn dasselbe was das Leben; das Leben dasselbe was das Erkennen; das Erkennen dasselbe was das

Vermögen. Somit ist das, was jeder Person eigen ist, ein Ganzes. Findet nun aber bei der Gleichheit die höchste Vollkommenheit; bei der Vollkommenheit die höchste Gleichheit Statt: so kommt jedem Einzelnen und Allen zusammen die höchste Fülle der Weisheit und die höchste Fülle der Macht zu. Was ist aber die höchste und volle Macht anders, als Allmacht? Diese aber kann nur Eine seyn, weil, wenn sie Alles vermag, sie auch leicht bewirken kann, daß jede andere Macht nichts vermag. Die Allmacht nun ist dasselbe was das göttliche Wesen. Wenn daher allen Personen zusammen der Besitz, ja das Seyn der Allmacht zukommt; da bei ihnen das Seyn nichts Anderes ist, als das Haben: so ist ihnen auch ein und dasselbe Seyn gemeinschaftlich. Denn das göttliche Seyn kann gleich der Allmacht nur Eines seyn. Daher ist nicht nur das, was jede Person ist, ein Ganzes; sondern jede ist auch das, was jede andere. In jedem Einzelnen ist somit die höchste Einfachheit, und in Allen zusammen die wirkliche und höchste Einheit; auf beiden Seiten zugleich aber eine bewundernswürdige Identität. Unbegreiflich ist daher bei dieser höchsten Dreiheit die durchgängige und absolute Gleichheit der Größe, bei der die Einheit der Mehrheit nicht weicht, noch die Mehrheit über die Einheit hinausgeht.

Viertes Buch.

Fünftes Capitel.

Der heilige Geist als Bürge für das Wort Person bei der Dreieinigkeit.

Bei dem erhabenen und überschwenglichen Geheimnisse der göttlichen Dreieinigkeit ist das Wort Person nicht ohne göttliche Eingebung und Mitwirkung des heiligen Geistes gewählt. Vergessen wir nicht, wie derselbe Geist so viele heilige Geheimnisse unseres Glaubens, unserer Erlösung, unserer Heiligung, unserer Verherrlichung durch den Mund der Propheten vorausgesagt, durch den Mund der Evangelisten verkündigt, und durch den Mund der Lehrer erklärt hat. Wer dieß erwägt, der kann nicht glauben,

daß der Geist unsere höchsten Glaubensartikel, das heiligste und verborgenste Geheimniß der Dreieinigkeit, den Namen, den er von jedem Herzen geglaubt, von jedem Munde bekannt wissen wollte, dem Gutdünken der Menschen preisgegeben, und nicht vielmehr durch seine Eingebung angeordnet habe.

Sechstes Capitel.

Das Wort Wesen hat eine andere Bedeutung als das Wort Person.

Wer wollte läugnen, daß das Wort: Thier ein Wesen bedeutet? und doch ist ein gewaltiger Unterschied zwischen der Bedeutung des einen und der des andern. Unter einem Thiere versteht man ein beseeltes, sinnliches Wesen. Somit bezeichnet das Wort: Thier ein Wesen, zugleich aber auch noch etwas Anderes; nämlich ein Wesen mit einem specifischen Unterschiede. Eben so bedeutet auch der Name: Mensch ein Thier, und darum ein Wesen; denn was ist der Mensch, als ein vernunftbegabtes, sterbliches Thier? Allein auch dieser Name bedeutet nicht jedes sinnliche, sondern ein vernünftiges Wesen. Das Wort: Person aber gebraucht man nur von einem vernünftigen Wesen; außerdem versteht man darunter ein einziges und in seiner Art besonderes Wesen. So verbindet man also mit dem Begriff eines Wesens bei dem Namen: Thier zugleich die Vorstellung einer allen Thieren gemeinschaftlichen Eigenthümlichkeit; und bei dem Namen: Mensch einer allen Menschen gemeinschaftlichen Eigenthümlichkeit; endlich bei dem Namen: Person einer ausschließlich einem Einzigen zukommenden Eigenthümlichkeit. Im ersten Falle ist die Eigenthümlichkeit eine allgemeine; im zweiten eine besondere; bei dem Namen: Person endlich eine einzelne, besondere und unmittheilbare.

Vierzehntes Capitel.

Verschiedenheit der persönlichen Existenz bei der Natur der Menschen und der Engel.

Bei der menschlichen Natur ist die persönliche Existenz sowohl in Beziehung auf die Qualität der letztern, als auf ihren Ursprung

eine verschiedene. Denn wenn auch Mehrere einen und denselben Vater haben; so ist doch bei jedem Einzelnen der Entschluß des väterlichen Wesens, wodurch er gezeugt wurde, ein anderer. Dagegen findet bei der Natur der Engel keine Zeugung Statt; sondern nur eine und zwar einfache Erschaffung. Alle und Jeder haben also einen und denselben Ursprung. Alle zusammen nämlich haben im Schöpfer allein ihren Ursprung; und alle Einzelnen existiren zugleich und mit einem Mal bloß durch den schöpferischen Act. Dagegen gibt es bei der Natur der Engel eben so viele Wesen, als Personen, und deßwegen muß unter ihnen in Beziehung auf die Qualität ein Unterschied Statt finden; im andern Falle wäre es keine Mehrheit von Wesen. Allein diese Verschiedenheit in der Existenz betrifft bloß die Qualität; und nicht zugleich auch, wie bei der menschlichen Natur, den Ursprung.

Fünfzehntes Capitel.

Die Verschiedenheit der göttlichen Existenzen darf man bloß im Ursprung suchen.

Bei den Personen in der Gottheit dagegen findet keine Unähnlichkeit, keine Ungleichheit Statt. Wie die eine Person ist, so auch die andere, so auch die dritte. Wo aber Alle einander vollkommen gleich und ähnlich sind; da kann auch die Qualität keine verschiedene seyn. Somit ist nur ein Unterschied in Beziehung auf den Ursprung möglich. Einen solchen jedoch muß es geben; weil, wo gar kein Unterschied ist, auch keine Mehrheit der Personen möglich ist. Die Mehrheit der Personen also liefert den Beweis, daß bei dieser Dreiheit die besondere Eigenthümlichkeit, und der Unterschied der Eigenthümlichkeiten nicht fehlen darf. Weil nun aber die Identität des Wesens allen qualitativen Unterschied ausschließt; so darf man die persönlichen Unterschiede nur im Ursprung suchen; indem die eine Person durch sich selbst besteht; die andere ihren Ursprung hat in der ersten; endlich die beiden, die Einen Ursprung haben, sich durch die Art und Weise desselben unterscheiden. Dieselbe Ursache nun aber, welche die eigenthümliche Verschiedenheit der Personen begründet, bestimmt auch die eigenthümliche Verschiedenheit der Existenzen.

Sechzehntes Capitel.

In der göttlichen Natur gibt es eine Existenz, die Mehreren gemeinschaftlich, und eine andere, die unmittheilbar ist.

Unter Existenz hat man ein substanzielles Seyn mit besonderer Eigenthümlichkeit zu verstehen. Das Gemischte hat die Eigenthümlichkeit, daß es sein wesentliches Seyn ausschließlich durch Fortpflanzung gewinnt; dem Menschen ist es eigen, dasselbe durch Fortpflanzung und Anerschaffung zu erhalten; denn das Fleisch wird fortgepflanzt, die Seele dagegen anerschaffen. Die Engel haben ihr substanzielles Seyn nur durch Erschaffung. Der göttlichen Natur endlich ist überwesentliches Seyn, und zwar ohne Erschaffung und Anfang, eigenthümlich. Ferner ist die eine Existenz Mehreren gemeinschaftlich; die andere unmittheilbar. Denn um von dem zu schweigen, was an dem Namen Person keinen Theil hat: so ist der göttlichen, engelischen und menschlichen Natur das vernünftige Seyn gemeinschaftlich; dagegen ist es der Natur der Engel sowohl, als der Menschen eigen, nicht durch sich selbst, sondern durch ein Anderes zu seyn; während die göttliche Natur ausschließlich nicht durch ein Anderes, sondern nur durch sich selbst ist. Eine unmittheilbare Existenz dagegen ist die, welche nur Einer Person zukommt. Nun hat die göttliche Natur eine Existenz, welche Mehreren gemeinschaftlich, und eine andere, die unmittheilbar ist. Existenz bedeutet, wie oben gezeigt wurde, ein Wesen, nicht sowohl in seinem einfachen Seyn, sondern vielmehr mit dem Nebenbegriffe einer besondern Eigenthümlichkeit, welche auf die begründende Ursache hinweist. Da nun aber die göttliche Substanz allein, was über die Natur der Substanz hinausgeht, ein einfaches, unzusammengesetztes, keinem Subjecte anhaftendes Seyn besitzt; so sagt man von ihr, sie habe kein wesentliches, sondern ein überwesentliches Seyn. Unter einer gemeinschaftlichen Existenz aber versteht man eine solche, die von einer gemeinschaftlichen Eigenthümlichkeit ihr Seyn hat; unter einer unmittheilbaren eine solche, die von einer unmittheilbaren Eigenthümlichkeit das Seyn hat. Nun ist es dem göttlichen Wesen eben so

eigen, von keinem andern Wesen, sondern nur von sich selbst zu seyn, als es der Person, die keinen Ursprung hat, eigen ist, von keiner andern Person zu seyn. Somit ist es allen göttlichen Personen gemeinschaftlich, ein Wesen zu seyn, das von keinem andern Wesen, sondern nur von sich selbst ist; und dieses göttliche Wesen ist dasselbe, was die gemeinschaftliche Existenz.

Siebzehntes Capitel.

Die unmittheilbaren Existenzen in der Gottheit.

In jener Dreiheit muß es eben so viele persönliche Eigenthümlichkeiten, als Personen, geben. Die persönliche Eigenthümlichkeit aber ist unstreitig unmittheilbar. Durch sie ist Jeder der, der er ist; der bestimmte Einzelne, im Gegensatz zu allen Andern. Wollte man daher behaupten, die persönliche Eigenthümlichkeit sey mittheilbar; so hieße das eben so viel als: eine Person könne zwei seyn. Daraus kann man schließen, daß die persönliche Eigenthümlichkeit unmittheilbar ist. Somit müssen in jener Dreiheit persönliche, d. h. unmittheilbare Eigenthümlichkeiten seyn. Da nun aber bewiesener Maaßen die Verschiedenheit der Personen und der Existenzen eine und dieselbe ist; so müssen auch die Existenzen durch unmittheilbare Eigenthümlichkeiten von einander unterschieden seyn. Wo aber ein unmittheilbarer Unterschied Statt findet; da muß auch die Existenz unmittheilbar seyn; daher so viele Personen in der Gottheit, eben so viele unmittheilbare Existenzen.

Neunzehntes Capitel.

Neben der Einheit des Wesens kann es mehrere Existenzen und folglich auch mehrere Personen geben.

Das Wort: Existenz gebraucht man von Demjenigen, was das Seyn durch Etwas hat; und es bedeutet also das Seyn einer Sache, und zwar durch eine bestimmte Eigenthümlichkeit. Wem sollte es nun nicht klar seyn, daß es eine verschiedene Existenz ist, wenn Einer durch diese Eigenthümlichkeit, der Andere durch jene allmächtig ist? Denn obgleich Beide dieselbe Weise des Seyns

haben; ſo doch nicht eine und dieſelbe Weiſe der Exiſtenz. Wem wird es unmöglich, oder auch nur unglaublich erſcheinen, wenn man von Zwei oder Drei, die gleich mächtig ſind, ſagt, ſie ſeyen auch gleich weiſe? Oder wie ſollte es unmöglich, oder auch nur unglaublich ſeyn, wenn man ſagt, der Eine habe das, was Beide gemeinſchaftlich ſind, durch dieſe, der Andere durch jene Eigenthümlichkeit? Auch iſt bei den natürlichen und geſchaffenen Dingen das Seyn und Das, was iſt, ein Anderes, bei den ungeſchaffenen dagegen eines und daſſelbe. Nun iſt das göttliche Weſen nichts Anderes, als das weſentliche, oder vielmehr überweſentliche Seyn: weſentlich, ſofern es Etwas iſt, was in ſich beſteht; überweſentlich, ſofern an ihm nichts, als an einem Subjecte haftet. Wer daher Furcht hat, wo nichts zu fürchten iſt, der müßte ſich ſcheuen, die Perſonen nach dem Weſen zu benennen, wenn die Perſon einfach das weſentliche Seyn bedeutete, und außerdem nichts. Allein es bedeutet ein weſentliches Seyn durch eine beſondere Eigenthümlichkeit. Daher bekennen wir unumwunden, daß die nach dem Weſen benannten Perſonen in der Gottheit das Weſen bedeuten, und daß in der Gottheit zwar mehrere Perſonen, aber nicht mehrere Weſen ſind; weil es Mehrere ſind, die ein und daſſelbe unterſchiedsloſe Seyn durch unterſchiedene Eigenthümlichkeit haben. Die Einheit findet Statt nach der Weiſe des Seyns, die Mehrheit nach der Weiſe der Exiſtenz.

Dreiundzwanzigſtes Capitel.

Ueber den Begriff der Perſon.

Nennt man das theilbar, was an mehrere Perſonen eben ſo ſehr, als an mehrere Weſen vertheilt ſeyn, und von Mehreren gemeinſchaftlich, ſo wie von einem Einzelnen ausſchließlich, beſeſſen werden kann; dagegen das untheilbar (individuell), was nur einem Einzigen zukommt: ſo läßt ſich nicht ohne Grund behaupten, daß jede geſchaffene Perſon eben ſo ſehr das untheilbare Weſen, als daß jede ungeſchaffene Perſon die untheilbare Exiſtenz einer vernünftigen Natur iſt. Das Wort Exiſtenz bedeutet ein weſentliches Seyn. So aber heißt nicht das, weßhalb es Subſtanz heißt, ſondern das, was an dem Weſen die Hauptſache iſt,

und allem Wesen zukommt. Die Hauptsache beim Wesen nun ist nicht, daß es zu Grunde liegt, und ihm Etwas, als einem Subjecte, anhaftet; sondern daß es in sich selbst besteht, und an nichts, als an einem Subjecte, haftet. Dieß ist jedem Wesen, dem menschlichen, dem engelischen und dem göttlichen, gemeinschaftlich. Das heißt doch wohl bei dem geschaffenen Wesen das Hauptsächliche und das Vorzüglichere, wodurch es der göttlichen Aehnlichkeit näher kommt. Denn dadurch, daß es Accidenzen zu Grunde liegt, scheint es von der göttlichen Aehnlichkeit abzufallen, daher man auch das, was bei jedem Wesen das Hauptsächlichste ist, richtiger Seyn (Essenz), als Wesen (Substanz) nennt. Existenz aber heißt sowohl das, was das Seyn in sich selbst, als auch das, was dasselbe von einem Andern hat. Deßhalb ist dieselbe auch jeder Substanz gemeinschaftlich.

Vierundzwanzigstes Capitel.

Fortsetzung.

Vielleicht ist es deutlicher, wenn wir sagen, daß die Person nur für sich existirt in einer besondern Weise vernünftiger Existenz: nur für sich, weil nur ein Einziger, von allen Andern durch besondere Eigenthümlichkeit getrennt, eine Person ist. Diese Existenz für sich allein aber ist allen Individuen, beseelten sowohl als unbeseelten, gemeinschaftlich; während ausschließlich nur ein vernünftiges Wesen Person heißen kann; deßhalb ist der Beisatz nothwendig: in einer besondern Weise vernünftiger Existenz. Diese Weise vernünftiger Existenz nun ist verschieden je nachdem sie mehreren Naturen, oder mehreren Wesen derselben Natur, oder endlich mehreren Personen desselben Wesens gemeinschaftlich ist. Die persönliche Eigenthümlichkeit aber erfordert eine besondere Weise vernünftiger Existenz, ohne die keine Person besteht.

Fünfundzwanzigstes Capitel.

Die Natur der Engel mitten innestehend zwischen der göttlichen und menschlichen Natur.

Wenn der göttlichen Natur die Mehrheit der Personen bei der Einheit des Wesens; der menschlichen die Mehrheit der

Wesen bei der Einheit der Person eigen ist; so steht die Eigenthümlichkeit der Engel gleichsam in der Mitte zwischen beiden. Diese theilt mit der göttlichen Natur bei der Einheit der Person die Freiheit von der Mehrheit der Substanzen; mit der menschlichen bei der Einheit des Wesens die Freiheit von der Mehrheit der Personen. So löst sie den beiderseitigen Unterschied in einen harmonischen Einklang auf. Denn wer wollte läugnen, daß die Eigenthümlichkeit der vernünftigen Natur desto erhabener und würdiger ist, je mehr sie sich der Aehnlichkeit der unzusammengesetzten und höchst einfachen Natur nähert? und daß die unkörperliche und von jeder Beimischung körperlichen Stoffes freie Creatur der göttlichen Einfachheit durch die Aehnlichkeit ihrer Eigenthümlichkeit noch näher kommt, und derselben inniger anhängt, als die Natur, welche aus körperlichem und unkörperlichem Wesen zusammengesetzt, und aus einem doppelten Seyn zur Besonderheit Einer Person verbunden ist? Ohne Widerrede ist das die beste Art von Geschöpf, das in der lautern und einfachen Reinheit geistiger Natur besteht. Was daher bei der menschlichen Thätigkeit die körperliche Gestalt ohne Kopf ist, das ist bei der göttlichen der Weltbau ohne die beste Art von Geschöpf.

Fünftes Buch.

Erstes Capitel.

Eigenthümlichkeiten der Personen.

Jede Person hat ein vernünftiges Seyn aus unmittheilbarer Eigenthümlichkeit. Die göttliche Person aber verlangt noch eine weitere und höhere Bestimmung, um den Namen: göttlich, zu verdienen. Die Eigenthümlichkeit der göttlichen Person erfordert ein göttliches Seyn. Göttliches Seyn ist dasselbe, was überwesentliches und alleinfachstes Seyn, bei welchem Seyn und Denken identisch sind. Dieses Seyn nun hat ausschließlich das göttliche Wesen, und deßhalb heißt es mit Recht überwesentliches Seyn. Und weil in der göttlichen Natur nur Ein alleinfachstes und unterschiedloses Seyn ist; bekennen wir hier die Einheit des Wesens.

Was nun aber von der Einheit des Wesens gilt, wird mit der gleichen Wahrheit von der Mehrheit der Personen behauptet. Wo aber kein Andersseyn ist; da kann auch keine Mehrheit seyn. Eben so wenig kann ein Andersseyn Statt finden, wo es keinen Unterschied gibt. Wie soll nun das unterschiedlose Seyn sich in eine Mehrheit theilen? Man vergesse nicht, daß auch da, wo kein verschiedenes Seyn ist, ein unterschiedenes und getrenntes existiren kann. Denn wo Mehrere aus geschiedenem Ursprung ein unterschiedloses Seyn haben; da bewahren sie die Einheit des Wesens so, daß die Mehrheit der Existenzen dadurch nicht aufhört. Die göttliche Person ist nichts Anderes, als unmittheilbare Existenz. Hat daher jede der göttlichen Existenzen auch nur Ein Unmittheilbares; so ist dieß Eine schon Beweis genug, daß sie Person ist. Da nun dasselbe, was von der Einheit des göttlichen Wesens und von der Mehrheit der Personen, auch von der Eintracht dieser Einheit und der gegenseitigen Beziehung der Mehrheit gilt: so haben wir noch von den Eigenthümlichkeiten der einzelnen Personen zu handeln.

Viertes Capitel.

Es kann nur Eine Person geben, die von sich selbst ist.

Bei der höchsten Seligkeit darf weder die lieblichste Verbrüderung der Personen, noch bei der höchsten Schönheit die geordnetste Mannigfaltigkeit der Eigenthümlichkeiten fehlen. Eine der göttlichen Personen existirt aus sich selbst, und kann unmöglich anderswoher ihren Ursprung haben. Nun ist Alles, was ist, entweder einfach, oder zusammengesetzt. Dabei hat man Alles, was man hat, entweder durch Theilnahme, oder in seiner ganzen Fülle. Etwas Anderes ist es, aus Mehrerem und Verschiedenem Etwas zur Einheit zu verbinden; etwas Anderes, eine Einheit in Mehreres zu theilen, und nach Belieben zu vertheilen. Jede Zusammensetzung nun bedarf Dessen, der sie zu Stande bringt; und weil sie ohne einen Solchen nicht seyn kann, ist es ihr unmöglich, von sich selbst zu seyn. Somit kann das, was von sich selbst ist, kein zusammengesetztes Seyn haben. Was daher ohne Ursprung und

Urheber ist, muß das allereinfachste Seyn haben. Wer aber das allereinfachste Seyn hat; bei dem müssen Seyn und Können identisch seyn; seine Weisheit dasselbe, was seine Macht. Hat er nun das Können in seiner ganzen Fülle, oder durch Theilnahme? Wo Theilnahme Statt findet, da ist auch Ertheilung; denn Theilnahme ist eben so wenig ohne Ertheilung, als Ertheilung ohne einen Ertheiler. Wer also die Macht nur durch Theilnahme haben kann, der bedarf eines Ertheilers. Hat nun Der, der von sich selbst ist, sein Können durch Theilnahme empfangen; so hat er es durch die Wohlthat eines Andern; ist dieß der Fall, so hat er auch sein Seyn von einem Andern, da Seyn und Können bei ihm identisch sind. Daraus folgt, daß Der, der von sich selbst ist, sein Können nicht durch Theilnahme an der Macht haben kann. Was er nicht durch Theilnahme haben kann; hat er in seiner ganzen Fülle. Wo aber die Fülle der Macht ist, da ist Allmacht. Die Person also, bei der Seyn und Können identisch sind, hat, wenn sie ihr Seyn von sich selbst hat, auch ihr Können von sich selbst. Ihr Können aber ist Alleskönnen; daher stammt von ihr alles Können. Stammt von ihr alles Können; so kommt von ihr auch alles Seyn und alles Existiren. Von ihr ist somit Alles, was ist; von ihr alles Seyn, alle Existenz, alle Person: die menschliche, die engelische und die göttliche. Hat alles Andere von ihr das Seyn; so hat sie allein keinen Anfang. Eine solche Existenz also ist unmittheilbar, und kann nicht Mehreren gemeinschaftlich seyn.

Fünftes und sechstes Capitel.

Die verschiedenen Ausgangsweisen einer Person von der andern.

Wie es nun einer von den Personen eigen ist, aus sich selbst und von Ewigkeit zu seyn; so haben wir als die zweite Existenzweise gefunden, weder von sich selbst, noch von Ewigkeit zu seyn; und mitten zwischen beiden diejenige, welche zwar von Ewigkeit, aber nicht von sich selbst ist. Nun sind alle drei Personen in der Gottheit sich gleich und gleichewig; so daß also auch die Existenzen, welche von der Existenz, die durch sich selbst existirt, hervorgehen, von Ewigkeit seyn müssen. In geradem Gegensatze

damit stehen die Eigenthümlichkeiten der andern Wesen: ein Gegensatz, der durch die dritte Existenzweise ausgeglichen wird, die mit der einen Seite das gemein hat, daß ihr Seyn ein ewiges ist, mit der andern das, daß sie nicht aus oder durch sich selbst ist. Nun sehen wir auch bei den Menschen, wie eine Person von der andern ausgeht, und solcher Ausgang kommt in dreifacher Weise zu Stande. Denn einmal ist derselbe ein unmittelbarer, das andere Mal ein mittelbarer, und endlich mittelbar und unmittelbar zugleich. Sowohl Jakob als Isaak sind aus dem Wesen Abrahams hervorgegangen; allein dieser Ausgang des Einen war mittelbar, der des Andern unmittelbar; denn durch die Vermittlung Isaaks ging Jakob aus den Lenden Abrahams hervor. Von dem Wesen Adams gingen Eva, Seth, Enoch aus; allein der Ausgang der erstern war allein unmittelbar; der des zweiten dagegen vermittelt und unmittelbar zugleich. Denn Seth ging aus dem Wesen Adams unmittelbar hervor, sofern er von seinem Saamen war; mittelbar aber, sofern er von dem Saamen Eva's war. Obgleich nun die Menschennatur von jener einzigen und überschwenglichen unendlich verschieden ist, so findet doch einige Aehnlichkeit zwischen beiden Statt, da ja jene nach dem Bilde von dieser geschaffen ist.

Siebentes Capitel.

Von dem bloß unmittelbaren Ausgang.

Ausgemacht und über allen Zweifel erhaben ist, daß von jener hauptsächlichsten Existenz nothwendig auf unmittelbare Weise eine zweite ausgehen muß, weil sie sonst allein bestände. Denn von den andern könnte überhaupt keine seyn, die nicht unmittelbar, oder mittelbar von dieser ausginge. Wo es aber keinen unmittelbaren Ausgang gibt; da kann es auch keinen mittelbaren geben; dagegen kann recht wohl der unmittelbare Ausgang Statt finden, auch wenn der mittelbare fehlen sollte. Zu dem unmittelbaren Ausgang gehört Zweiheit der Personen, zu dem mittelbaren nothwendig Dreiheit. Zu dem erstern nämlich bedarf es sowohl der Person, die eine zweite aus sich hervorgehen läßt, als auch dieser, die aus der erstern hervorgeht; zu dem mittelbaren Ausgang außerdem

noch einer dritten Person, durch welche die Vermittlung geht. Ganz natürlich aber ist die Zweizahl vor der Dreizahl, da jene zwar ohne diese, diese aber unmöglich ohne jene seyn kann. Bei jener Mehrheit und wahren Ewigkeit der Personen aber geht nichts voraus, nichts folgt nach; somit ist nichts der Zeit nach früher, oder später. Was jedoch der Zeit nach nicht früher seyn kann, kann es der Ursache und darum der Natur nach seyn. Die Vollkommenheit der einen Person erfordert die Genossenschaft der andern, und daher kommt es, daß die eine die Ursache der andern ist. So haben wir eine Person von der Person; eine Existenz von der Existenz; eine von der einzigen; etwas Ausgangbares vom Unausgangbaren; etwas Werdendes vom Werdelosen; eine Person, der andern unmittelbar anhängend, weil die eine von der andern unmittelbar ausgeht.

Achtes Capitel.

Von dem Ausgang, der unmittelbar und mittelbar zugleich ist.

Da anerkannter Maaßen die dritte Person in der Gottheit ihren Ursprung anderswoher als von sich selbst haben muß; so kann sie diesen nur in einer der zwei genannten, oder in beiden zugleich haben. Wir wissen, daß die allwürdigste Person eine gleichwürdige haben muß. Soll diese nun der allmächtigen Person würdig seyn; so muß sie von der allmächtigen die Allmacht empfangen, um die gleiche, ja dieselbe Macht zu haben. Denn die Allmacht kann nur eine seyn. Hat sie dasselbe Können empfangen, so kommt ihr das Können zu, von dem das Können von Allem, das Seyn von Allem, die Existenz von Allem herrührt. Ist nun beiden dasselbe Können gemeinschaftlich; so folgt daraus, daß die dritte Person in der Dreieinigkeit von beiden das Seyn und die Existenz empfangen hat. Vielleicht entgegnet Einer: Hat die werdensfähige Person dasselbe Können empfangen und in ihrem Besitze, das der werdelosen eigen ist: so hat sie auch das Von-sich-selbst-seyn-können empfangen, das besonderes Eigenthum der werdelosen Person ist. Mit andern Worten: wenn die werdelose Person der unmittelbar von ihr ausgehenden die Fülle ihrer Macht

gegeben hat; so muß auch das Von-sich-selbst-existiren-können darin mitbegriffen seyn, sofern sie allmächtig ist, und Alles vermag. Darauf gebe ich die zuversichtliche Antwort: sie ist von sich selbst, wenn sie von sich selbst seyn kann. Denn die göttliche Natur ist durchaus unwandelbar. Wenn diese nun von sich selbst ist, so ist sie das, was sie ist, ohne es als Geschenk eines Andern zu besitzen. Hat ihr aber der Werdelose dieses Können verliehen, so besitzt sie es als Geschenk eines Andern. Kann sie nun aber Etwas von sich selbst, und darum nicht als Geschenk eines Andern haben, was sie als das Geschenk eines Andern besitzt? Dieß widerspräche sich gerade.

Von dieser Doppelexistenz stammt alles Seyn, alle Person, alle Existenz, somit auch jene, welche die dritte Person in der Dreieinigkeit ist. Weiter oben nun ist nachgewiesen, daß eben so, wie die Vollkommenheit der einen die Ursache der andern ist; die Vollkommenheit dieser Beiden die Ursache der dritten Person in der Dreieinigkeit ist. Denn wie die Vollkommenheit des Einen einen gleichwürdigen Genossen erfordert, so die Vollkommenheit Beider einen Gleichgeliebten. Von Denjenigen aber, die für die dritte Person die Ursache ihrer Existenz sind, hat dieselbe auch die wirkliche Existenz.

Neuntes Capitel.

Ein bloß mittelbarer Ausgang verträgt sich nicht mit dem Begriffe der göttlichen Natur.

Es bleibt uns noch die Frage zu beantworten, ob es eine Existenz gebe, oder geben könne, die der Gottheit nur mittelbar inwohnt? Kein Vernünftiger wird behaupten wollen, es gebe eine Person in der Gottheit, der es nicht gestattet wäre, den Werdelosen unmittelbar von Angesicht zu Angesicht zu schauen, oder die dieß nicht wollte. Denn was ist hier Schauen anders, als schauend erkennen, und erkennend schauen? Was heißt nun aber den Werdelosen erkennen, als die Fülle der Weisheit haben? Denn hier ist Wissen und Seyn dasselbe. Woher sie daher die Weisheit hat, daher hat sie auch die Existenz. Empfängt sie die erstere unmittelbar, so auch die zweite. Wollte dagegen Jemand einwenden, sie

ſchaue nicht unmittelbar; ſo muß er auch zugeben, daß ſie nicht die allſeitige Betrachtung der Wahrheit beſitzt. Somit hätte ſie nicht die ganze Fülle, und folglich auch nicht die wahre Gottheit. Weil daher alle göttlichen Perſonen ſich gegenſeitig und unmittelbar anſchauen, ergießt die eine den Strahl des höchſten Lichtes in die andere, oder nimmt ihn von dieſer in ſich auf. Und weil ihr Schauen, ſo iſt auch ihr Einwohnen ein unmittelbares.

Zehntes Capitel.

In der Gottheit kann nicht mehr als **eine** Perſon ſeyn, die nur von **einer** ſtammt; und wiederum auch nur **eine**, die von dieſen **Beiden** ihr Seyn hat.

Aus dem Geſagten kann man ſchließen, daß, wenn es in der Gottheit eine vierte Perſon hätte geben können, dieſe ihren Urſprung unmittelbar von den drei andern haben müßte. Im andern Falle wäre ſie mit einer derſelben nur durch mittelbare Verwandtſchaft verbunden, und könnte dieſe daher auch nur mittelbar ſchauen. Dieſe Verſchiedenheit der Eigenthümlichkeiten nun aber bezieht ſich lediglich auf die Zahl Derer, die aus ſich hervorgehen laſſen. Denn die erſte hat das Seyn von keiner andern; die zweite nur von einer; die dritte dagegen von beiden; dabei iſt zu bemerken, daß bei aller dieſer Verſchiedenheit unmöglich mehr als eine Perſon jedesmal betheiligt ſeyn kann; denn von einer einzigen Perſon kann nur eine ihr Seyn haben, und eben ſo kann von dieſen Beiden wiederum nur eine ausgehen. Denn wenn zwei von einer einzigen ausgingen; ſo würde keine von den ausgehenden der andern unmittelbar inwohnen.

Eilftes Capitel.

In der Gottheit muß eine Perſon ſeyn, von der keine andere ſtammt, während ſie doch nicht von ſich ſelbſt iſt.

Wie es in der Gottheit eine Perſon geben muß, die ihr Seyn nicht von einer andern hat; eben ſo muß eine andere in ihr ent-

halten seyn, von der keine andere stammt. Für beides gibt es einen und denselben Beweis. Denn wenn in der Gottheit keine Person wäre, von der keine andere ausginge, sondern jede ließe, wie sie von einer andern ausgeht, auch eine andere von sich ausgehen; so gäbe dieß einen Fortgang ins Unendliche. Darum muß es in der Mehrheit der göttlichen Personen eine geben, von der keine andere ihren Ursprung hat. Zugleich muß diese den Grund ihrer Existenz in einer andern haben; wie diejenige, die von keiner andern stammt, für eine andere den Grund der Existenz enthalten muß. Die Vernunft liefert ja den offenbaren Beweis, daß nur eine Person von sich selbst seyn kann. Ließe dieselbe keine zweite Person von sich ausgehen, so bliebe diese in alle Ewigkeit für sich allein. In ähnlicher Weise würde die Person, welche keine andere von sich ausgehen läßt, falls sie von keiner andern ausginge, der göttlichen Genossenschaft ewig entbehren.

Zwölftes Capitel.

Es kann nur eine Person in der Gottheit geben, die keine andere von sich ausgehen läßt.

Wäre es zwei Personen eigen, daß keine andere von ihnen ausginge; so ginge keine von beiden von der andern aus. Wäre aber dieß; so könnte auch keine von ihnen der andern unmittelbar inwohnen; in welchem Falle sie nur durch mittelbare Verwandtschaft mit einander verbunden wären. Somit hat auch diese Person, von der keine andere ausgeht, wie jene, die von keiner andern ausgeht, eine unmittheilbare Existenz, die unmöglich mehreren Personen gemeinschaftlich seyn kann.

Dreizehntes und vierzehntes Capitel.

Es muß in der Gottheit eine Person seyn, und diese kann nur eine seyn, die von einer andern ausgeht, und eine andere von sich ausgehen läßt.

Die Person ferner, die nur unmittelbar von der werdelosen ausgeht, trägt das Seyn, dessen Fülle sie von dieser empfängt,

auf die andere ohne alle Beschränkung und Schmälerung über. Denn die dritte Person in der Dreieinigkeit geht von der werdenden und werdelosen zugleich aus. Wären nun zwei in der Mitte zwischen dieser letztern und der werdelosen; so müßte es der ersten Person in der Gottheit in ihrer Ursächlichkeit ausschließlich eigen seyn, ihre Fülle bloß mitzutheilen; den beiden mittlern, dieselbe theils zu empfangen, theils mitzutheilen; der vierten dagegen bloß zu empfangen und nicht mitzutheilen. In diesem Falle stimmte die erste mit der zweiten nur in einem Stücke überein; die zweite hingegen nicht nur in einem, sondern in zwei Stücken mit der zweiten; die dritte hinwiederum nur in einem Stücke mit der vierten. Somit würde der Doppelbesitz und die Gemeinschaft einer Eigenthümlichkeit das Verhältniß der Gleichmäßigkeit anstatt es zu fördern, vielmehr verwirren; die Ordnung der Schönheit nicht erhöhen, sondern vermindern; so daß also auch die Eigenthümlichkeit der zweiten Person unmittheilbar ist. Eben so findet der Einwurf: es könnte eine vierte Person geben, die weder mittheilte, noch empfinge, in dem Obigen seine Erledigung.

Siebzehntes, achtzehntes, neunzehntes und zwanzigstes Capitel.

Die erste Person in der Gottheit besitzt die Fülle der unentgeltlichen; die dritte die Fülle der schuldigen; und die zweite die Fülle der unentgeltlichen sowohl, als der schuldigen Liebe.

Eine schuldige Liebe kann Der unmöglich hegen, der von Niemand Etwas empfangen hat, wofür er verpflichtet wäre. Daß aber seine Liebe unentgeltlich sey, beweist er dadurch, daß er den von ihm Ausgehenden die Fülle seines Ueberflusses eben so reichlich, als bereitwillig und unentgeltlich zuwendet. Denn was können die von ihm ausgehenden Personen als Schuldigkeit verlangen, die sogar die schuldige Liebe, die sie ihm, der sie ohne Entgelt liebt, erweisen, von ihm zum Geschenke haben? widrigenfalls sie Etwas hätten, was sie nicht von ihm empfingen. Dieses Maaß unentgeltlicher Liebe ist vollkommen, weil er von seiner Fülle nichts für

sich behält, sondern dieselbe ungeschmälert mittheilt. Dagegen muß die Person, der es eigen ist, auszugehen, nicht aber von sich ausgehen zu lassen, die Fülle der schuldigen Liebe besitzen. Denn würde sie Denen, die sie aufs höchste lieben, diese höchste Liebe nicht vergelten, so wäre sie der höchsten Liebe nicht würdig. Mit der höchsten Liebe aber wird sie von Denen geliebt, von denen sie alle Fülle empfangen hat. Welche unverdiente Liebe sollte sie ihnen daher erweisen können, da sie von ihnen alle Fülle unentgeltlich empfangen hat? Und da sie Niemand von sich ausgehen läßt; so gibt es keine Person in der Gottheit, der sie das volle Maaß unentgeltlicher Liebe erzeigen könnte. Zwar kann ihre Liebe gegen geschaffene Personen unentgeltlich seyn; aber nicht die Fülle derselben kann sie einer solchen zuwenden, da ihre Liebe nicht regellos seyn kann. Regellos aber wäre diese, wollte sie Jemand aufs höchste lieben, der solcher Liebe nicht würdig ist. Wer aber nicht allgut ist, der ist auch der höchsten Liebe nicht werth. Eine Person, die nicht Gott ist, kann nicht allgut seyn, da sie Gott nicht gleich seyn kann.

Die zweite Person in der Gottheit muß eben so sehr an unentgeltlicher, als an schuldiger Liebe einen Ueberfluß besitzen, und die Fülle der einen der ersten, die Fülle der andern der dritten Person erweisen. Schuldig nämlich ist sie, Den aufs höchste zu lieben, von dem sie Alles empfangen hat, und dem sie nichts bescheeren kann; unentgeltlich dagegen geschieht es, daß sie Den aufs höchste liebt, von dem sie nichts empfangen hat, und dem sie Alles bescheert. — Da nun allen drei die höchste Einfachheit zukommt; so ist bei ihnen Seyn und Lieben dasselbe; ihre Persönlichkeit also identisch mit ihrer Liebe. Jede der drei Personen ist daher die höchste Liebe mit besonderer Eigenthümlichkeit. Durch die Zahl dieser Eigenthümlichkeiten ist nun auch die Zahl der Personen bestimmt; und es kann daher eben so wenig eine vierte Person in der Gottheit geben, als es eine vierte Eigenthümlichkeit derselben gibt.

Dreiundzwanzigstes Capitel.

In Betreff ihres Wesens ist bei Allen die Liebe die höchste und einzige.

Die ächte und innigste Liebe bewirkt selbst bei den Personen, die ein verschiedenes Seyn haben, daß ihr Wollen und Nichtwollen dasselbe ist. Um wie viel mehr wird die Identität des Willens den Personen eigen seyn, bei denen Seyn und Wollen dasselbe ist, und die daher ein Seyn und ein Wollen haben? In jener Dreiheit hat daher Jeder einen und denselben Willen, dieselbe Liebe, dieselbe Güte. Somit ist die Liebe ihrem Wesen nach bei Allen dieselbe; und da sie bei Allen die eine und die höchste ist; so kann sie in Keinem größer, oder besser seyn. Haben nun Alle durchaus denselben Willen; so liebt Jeder den Andern auf dieselbe Weise, und eben so sehr als sich selbst. Liebt Jeder den Andern wie sich selbst, so will er, daß auch Jeder der Andern Alles habe, was er mittheilen kann. Von jener Woge der Gottheit und der Strömung der höchsten Liebe wird man daher sagen können, sie fließe bei dem Einen bloß aus, aber nicht auch ein; bei dem Andern aus und ein; bei dem Dritten nicht aus, sondern nur ein; da sie bei Allen eine und dieselbe ist; nur eine Wahrheit bei aller Verschiedenheit des Ausdrucks.

Sechstes Buch.

Erstes Capitel.

In der Gottheit ist nichts Geschenk der Gnade, sondern Alles Eigenthümlichkeit der Natur.

Während bei dem Erstgeschaffenen die Bildung des Weibes nur durch die Wirksamkeit der schöpferischen Gnade, die Erzeugung seiner Nachkommen dagegen durch die Wirksamkeit der Natur zu Stande kam; so kann bei der göttlichen Natur nichts seyn durch Gnadenwirkung. Denn was die Gnade wirkt, kann nach dem

Gutdünken des Urhebers seyn, oder nicht; so Etwas aber kann es bei der Gottheit nicht geben, wenn sie nicht anders wandelbar und ohne den Besitz wahrer Ewigkeit ist. Hier ist nichts Geschenk freispendender Gnade, sondern Alles Eigenthümlichkeit der fordernden Natur.

Neuntes und zehntes Capitel.

Warum heißt der, der vom Vater und vom Sohne ausgeht, Geist?

Was vom Menschen ausgeht, heißt Geist (Hauch), und ohne ihn kann der Mensch gar nicht leben. Nun aber ist dieser Geist, der von dem Menschen ausgeht, nicht von demselben Wesen, wie der Mensch; der Geist Gottes dagegen von demselben Wesen wie Der, von dem er ausgeht, und Diesem durchaus gleich. Allein warum sollte man sich wundern, daß das, was in den heiligen Schriften Finger Gottes heißt, der Aehnlichkeit wegen Geist des Vaters und des Sohnes genannt wird? Die Bezeichnung: Finger Gottes aber deutet auf keine Ungleichheit, sondern weist auf eine Aehnlichkeit mit dem eigenthümlichen Wesen Gottes hin. Mit dem Finger deuten wir, wenn wir dem Auge eines Andern Etwas zeigen wollen. Offenbart nun Gott Einem seine innere und verborgene Weisheit durch die Erleuchtung seines Geistes: so ist dieß dasselbe, als wenn er auf den Gegenstand, den er sehen lassen will, mit dem Finger hindeutete. Denn Vater und Sohn als ein und derselbe Gott belehren uns durch Einhauchung ihres Geistes über Alles. Zeigte nicht der Lehrer der Wahrheit, daß der heilige Geist der göttliche Hauch sey, indem er seine Jünger, als er ihnen erschien, mit den Worten anhauchte: empfanget den heiligen Geist? Wie gesagt nun, geht der Hauch (Geist) von dem Menschen aus, und ohne ihn kann der Mensch gar nicht leben. Somit wird dadurch, daß der heilige Geist Geist Gottes heißt, der ewige Ausgang von dem Ewigen angedeutet; ja darunter, daß er ewig von Gott ausgeht, ist zu verstehen, daß er von demselben Wesen wie Gott ist; denn von Gott ausgehen und ewig seyn kann nur das, was Gott ist. Deßhalb ist sowohl der Vater, als auch der Sohn Geist, weil der Geist Gott ist. Eben so der Sohn wie

der Vater heilig. Wie kommt es nun, daß der Geist diesen Namen ausschließlich führt, da derselbe doch den beiden Andern eben so gut zukommt? Eine solche Namensbezeichnung scheint überhaupt der Ausdruck für irgend eine besondere Eigenthümlichkeit zu seyn. Hat nun der Hauch, der von dem menschlichen Körper ausgeht und körperlich ist, einige Aehnlichkeit mit der göttlichen Eigenthümlichkeit; warum sollte dieß nicht noch viel mehr bei dem Hauche der Fall seyn, der von dem menschlichen Geiste ausgeht, und geistig ist? Denn was ist jener Geisteshauch, der von dem menschlichen Herzen aus in dem Einen leichter, in dem Andern gewaltiger wehet; in dem Einen schwächer, in dem Andern heißer erglüht: was ist er anders, als die Regung des innersten Gemüthes, und der Pulsschlag flammender Liebe? Darum sagt man von denen, sie haben einen Geist, wandeln in einem Geiste, die einen Willen, dieselbe Entschließung haben; deren Liebe, deren Streben und Verlangen auf denselben Gegenstand gerichtet ist. Dieser Geisteshauch aber ist und heißt dann wahrhaft heilig, wenn er von Frömmigkeit beseelt und auf die Wahrheit gerichtet ist. Ohne diesen Geist ist kein Geist heilig, weder bei Menschen, noch bei Engeln. Der menschliche Geist fängt dann an, heilig zu seyn, wenn er die Frömmigkeit liebt, die Gottlosigkeit verabscheut und haßt; und das heißt eine fromme Gesinnung. Wo dieser Geist weht, da macht er aus Vielen ein Herz und eine Seele. Aehnlich nun diesem Geiste, dessen Wehen ausgeht von Vieler Herzen, wurde der Geist heiliger Geist genannt, der in der Dreieinigkeit von Zweien ausgeht. Denn wer wollte bezweifeln, daß Vater und Sohn dieselbe Gesinnung und Zuneigung, wahrhaft eine und dieselbe Liebe beseelt? Diese Liebe, die Beiden gemeinschaftlich ist, wird heiliger Geist genannt; er, der vom Vater und vom Sohne den Herzen der Heiligen eingehaucht wird; durch den sie geheiligt werden, daß sie Heilige zu seyn verdienen. Wie der menschliche Geist das Leben der Körper ist, so der göttliche das Leben der Geister; jener ist das sinnlich, dieser das heilig machende Leben. Darum heißt er auch mit Recht heiliger Geist, da ohne ihn kein Geist heilig wird.

Eilftes Capitel.

Warum heißt der Sohn allein Ebenbild des Vaters?

Der Name: heiliger Geist kommt somit Einem ausschließlich gewissermaaßen als Eigennahme zu, obgleich derselbe in Beziehung auf das Wesen allen Drei gemeinschaftlich ist; denn es gibt Namen für besondere Eigenthümlichkeiten, die nur eine Person führen kann. So heißt der Sohn Gottes allein Ebenbild des Vaters; oder auch Wort. Denn es haben zwar alle drei Personen in der Gottheit die ganze Fülle der Vollkommenheit; allein dem Vater und dem Sohne ist sowohl das Haben als das Geben eigen, dem heiligen Geiste dagegen nur das Haben, und nicht auch das Geben. In diesem Stücke trägt daher der Sohn allein das Ebenbild des Vaters, weil die Fülle der Gottheit eben so sehr von dem Einen, als von dem Andern ausgeht. Auch empfängt der heilige Geist von Beiden dasselbe, und zwar auf dieselbe Weise. Dagegen empfängt keine Person von dem heiligen Geiste die Fülle der Gottheit, und deßhalb trägt er das Ebenbild des Vaters nicht an sich. Außerdem bezeichnet der Ausdruck Bild in menschlichem Sinne mehr die äußere, als die innere Aehnlichkeit. Bei der göttlichen Dreieinigkeit nun können wir das innerlich nennen, was jede Person für sich selbst ist; äußerlich dagegen die Beziehung, in welcher sie zu einer andern steht. Dieselbe Beziehung nun, die zwischen dem Vater und dem heiligen Geiste, findet auch zwischen letzterem und dem Sohne Statt. Weil nun der Sohn diese Beziehungsform des Vaters bei Ertheilung seiner Fülle an sich zu tragen scheint, heißt mit Recht der Sohn allein Ebenbild des Vaters; der heilige Geist dagegen weder Ebenbild des Vaters, noch des Sohnes, weil er in der genannten Beziehungsform keinem von Beiden ähnlich ist.

Zwölftes Capitel.

Warum heißt allein der Sohn Gottes Wort?

Das gesprochene Wort ist der Ausdruck für den Sinn und die Weisheit des Sprechenden. Darum heißt der Sohn mit Recht

Wort, da durch ihn der Vater, die Quelle aller Weisheit, ſich offenbart. Allein auch der heilige Geiſt, kann man entgegnen, iſt die ſalbende Weihe, die in alle Wahrheit führt. Darum müſſen wir noch hinzufügen: weil das Wort aus dem Herzen, und nur aus dem Herzen geboren wird, thut daſſelbe die Willensmeinung des Sprechenden kund. Deßhalb heißt mit Recht nur die ausſchließliche Ausgeburt des Vaters Wort, durch das er, als die Urweisheit, ſich offenbart. Dabei darf man nicht vergeſſen, daß das Wort des Herzens daſſelbe iſt, was das Wort des Mundes. Denn was iſt die Rede anders, als der Träger des Worts, oder das Kleid deſſelben? Das Wort, das du mit dem Munde ausſprichſt, könnteſt du gar nicht ausſprechen, wenn du es nicht zuvor als Gedanken im Herzen gehabt hätteſt. Und wenn dein geſprochenes Wort vom Hörer verſtanden wird, kommt nicht in ſein Herz daſſelbe Wort, das früher in dem deinigen war? Hätte er ein Ohr für die Sprache des Herzens, wie er eines für die Sprache des Mundes hat; ſo bedürfte er gar keines Anſprechens von Außen. Es iſt eine und dieſelbe Wahrheit, die im Herzen erzeugt, durch das Wort ausgeſprochen, und durch das Gehör vernommen wird. Das Wort hat das Seyn nur vom Herzen, das Gehör dagegen von beiden. Weil nun das Wort bloß vom Herzen ausgeht, und durch daſſelbe die Weisheit des Herzens ſich offenbart, wird der Sohn Gottes das Wort des Vaters genannt, da durch ihn die Klarheit des Vaters ſich kund gibt. Dem Vater kommt das Schaffen aller Wahrheit; ſeinem Sohne das Ausſprechen aller Wahrheit; dem heiligen Geiſte das Vernehmen aller Wahrheit zu, dem Evangelium zufolge. Er redet nicht von ſich ſelbſt, ſondern was er gehört hat, das redet er. Darum kann weder der Vater, der von Niemand ſtammt, noch auch der heilige Geiſt, der nicht bloß von Einem ſtammt, Wort heißen; ſondern allein der Sohn, der von einem Einzigen herrührt, von dem die Offenbarung aller Wahrheit ausfließt. Von dieſem Worte heißt es in den Pſalmen: mein Herz hat ein gutes Wort geſprochen. Durch dieſes Wort redet der Vater zu dem heiligen Geiſt; durch dieſes Wort zu jedem geſchaffenen Geiſt, ſey er Engel, oder Menſch. Das Reden aber iſt theils ein inneres, theils ein äußeres; das innere Reden verſteht allein der heilige Geiſt; das äußere der geſchaffene Geiſt. Und gleichwie nun innerlich von uns ohne Mitwirkung des menſchlichen

Athems, äußerlich dagegen nur mit deſſen Hülfe geſprochen wird: ſo wird bei jener überſchwenglichen Natur das innere Reden nur allein durch den Vater gewirkt. Denn der Vater allein ſpricht, und der heilige Geiſt allein hört. Das äußere Wort dagegen wirkt auch der göttliche Odem, oder der heilige Geiſt. Darum heißt auch dieſer Geiſt bald Odem, bald Hauch, bald Geiſt Gottes, durch den das Wort Gottes den engeliſchen und menſchlichen Geiſtern eingehaucht wird.

Vierzehntes Capitel.

Warum heißt der heilige Geiſt ein Geſchenk Gottes? und warum wird er geſendet, oder gegeben?

Jede allereinfachſte Natur ſchließt jede Zuſammenſetzung von ſich aus; darum iſt der heilige Geiſt daſſelbe, was ſeine Liebe. Und ſomit iſt das Geben oder Senden des heiligen Geiſtes nichts Anderes, als das Eingießen der ſchuldigen Liebe. Der heilige Geiſt wird alſo dem Menſchen alsdann von Gott gegeben, wann die ſchuldige Liebe der Gottheit der Menſchenſeele eingehaucht wird. Denn wenn dieſer Geiſt in den vernünftigen Geiſt einkehrt, ſo entzündet er das Herz deſſelben mit göttlicher Glut, und wandelt es um in die Aehnlichkeit ſeines eigenthümlichen Weſens, daß es ſeinem Schöpfer die ſchuldige Liebe erweiſt. Denn was iſt der heilige Geiſt anders, als göttliches Feuer? Jede Liebe iſt ja Feuer, aber geiſtiges Feuer. Was das ſinnliche Feuer bei dem Eiſen, wirkt dieſes geiſtige bei dem entſtellten, kalten und harten Herzen. Sobald es einkehrt, legt die Menſchenſeele allmälig alle Schwärze, Kälte und Härte ab, und nimmt ganz und gar die Aehnlichkeit Deſſen an, von dem ſie entzündet wird. Vom göttlichen Feuer angeſteckt, glüht es, bis es, ganz durchglüht, in die göttliche Liebe zerfließt. Daher die Worte des Apoſtels: *die Liebe Gottes iſt ausgegoſſen in unſere Herzen durch den heiligen Geiſt, der uns gegeben ward.* Aber warum heißt es: durch den heiligen Geiſt, und nicht durch den Vater und Sohn? Wir wiſſen, daß der Vater keinen Urheber und nichts Verliehenes hat, weßhalb ſeine Liebe nur freiwillig ſeyn kann; die Liebe des Sohns dagegen iſt ſowohl freiwillig, als ſchuldig. So-

mit können wir in Beziehung auf die göttliche Liebe weder in das eigenthümliche Wesen des Sohnes, noch des Vaters umgewandelt werden, da wir dieser doppelten, oder doch der unentgeltlichen Liebe gegen Gott unfähig sind. Worin sollte auch das Geschöpf seinen Schöpfer unentgeltlich lieben können, da es von ihm Alles, was es hat, empfangen hat? Sofern wir also unserem Urheber die schuldige Liebe bezahlen, werden wir nur umgestaltet in das eigenthümliche Wesen des heiligen Geistes. Denn dazu wird er dem Menschen gegeben, deßhalb ihm eingehaucht, daß er demselben, so weit dieß möglich ist, gleichgestaltet werde. Gesendet aber wird diese Gabe, oder gegeben diese Sendung zugleich und gleichmäßig vom Vater und vom Sohne. Denn der heilige Geist hat von Beiden Alles, was er hat. Hat er nun von Beiden das Seyn, das Können und das Wollen, so sagt man mit Recht, sie senden, oder geben ihn, da er es ihnen zu verdanken hat, daß er kommen und uns einwohnen kann und will.

Fünfzehntes Capitel.

In besonderer Redeweise wird die Macht dem Ungezeugten, die Weisheit dem Gezeugten, die Güte dem heiligen Geist beigelegt.

Die Macht, oder das Vermögen kann in verschiedener Weise auch da Statt finden, wo gar keine Weisheit ist, oder seyn kann. Um von den Elementen, oder dem Leblosen überhaupt zu schweigen, so hat schon das Beseelte, es haben die Thiere das Vermögen zu hören, zu sehen, zu gehen, zu essen, zu trinken u. s. w. Und doch ist und kann der Natur gemäß hier von keiner Weisheit die Rede seyn. Umgekehrt nun kann, wo keine Macht ist, auch keine Weisheit Statt finden. Denn weise seyn können ist doch ein Können. Das Seyn-können also verleiht nicht die Weisheit der Macht, sondern die Macht der Weisheit. Auch hatte bekanntlich jener Lucifer, der frühe aufging, viel Macht, viel Weisheit, aber durchaus keinen guten Willen. Gut seyn heißt Gutes wollen; denn was ist die Güte anders, als guter Wille? So dient also dieser in seiner Verkehrtheit verhärtete Lucifer zum Beweise, daß Macht und Weisheit in verschiedener Weise

zusammenbestehen können, wenn auch keine Spur von Güte vorhanden ist. Im Gegentheil aber kann es keine Güte geben, wo die Weisheit, oder die Macht mangelt. Denn Gutes-wollen-können ist ein Können. Der Weisheit aber kommt es zu, zwischen Gut und Bös zu unterscheiden; und ohne eine solche Unterscheidung weiß der Wille nicht, was er zu wählen hat. Um daher in dem Besitze der Güte seyn zu können, muß man das Gute zu wählen verstehen und vermögen. Die Macht verleiht das Können, die Weisheit das Verstehen, und ohne diese kommt die Güte nicht zum Seyn. Die wahre Güte entlehnt daher ihr Seyn sowohl von der Weisheit, als von der Macht. In jener Dreiheit also hat die Macht allein ihr Seyn von keinem der beiden andern; die Weisheit von der Macht allein; die Güte von der Macht und Weisheit zugleich. Und weil nun durch die Macht das besondere Wesen des Ungebornen ausgedrückt ist; so wird ihm auch diese besonders zugeschrieben. Dasselbe Verhältniß findet bei der Weisheit und dem Gebornen; und endlich bei der Güte und dem heiligen Geiste Statt.

Siebzehntes Capitel.

Was heißt es: der Vater zeugt, der Sohn wird vom Vater geboren? Was ist Hervorgehen durch Zeugung, was Hervorgehen ohne Zeugung?

Der Vater läßt sowohl den Sohn, als den heiligen Geist von sich ausgehen; aber Beide existiren als gleichwesentlich mit ihm. Und doch können nicht Beide seine Söhne heißen, weil der Ausgang Beider nicht von derselben Weise ist. Denn wäre dieß, so könnte naturgemäß der Eine nicht ursprünglicher als der Andere seyn, was bewiesener Maaßen der Fall ist. Sagt man daher: Gott zeuge Gott; Gott der Vater zeuge Gott den Sohn; so besagt dieß nichts weiter, als daß Derjenige, der einen Andern von sich ausgehen läßt, denselben in ursprünglicher Ausgangsweise hervorbringe. Somit glauben wir der Vernunft gemäß, daß der Vater den Sohn zeugt, und folglich der Sohn vom Vater geboren wird; wir glauben, daß der Ausgang des Sohnes durch Zeugung geschieht; der Ausgang des heiligen Geistes dagegen ohne

Zeugung. Durch Zeugung hervorgehen aber heißt, in ursprünglicher Ausgangsweise ausgehen; ohne Zeugung hervorgehen, diese Ausgangsweise nicht haben. Die Worte: Zeugung, Geburt, Ausgang aber darf man nur so verstehen, wie es der Würde solcher Hoheit, und der Eigenthümlichkeit der überschwenglichen Natur angemessen ist. Bei Dem, der die Allmacht ist, heißt Etwas hervorbringen nichts Anderes, als vermöge der geordnetsten Ursächlichkeit dasselbe wollen. Kraft ursprünglicher Ursächlichkeit dasselbe wollen, heißt zeugen. Denn obgleich beide Ausgangsweisen im Willen ihren Grund haben, unterscheiden sie sich doch durch das Andersseyn der Ursache, so daß in der ursprünglicheren Ursache auch die ursprünglichere Ausgangsweise ihren Grund hat. Daß der Ungezeugte einen Andern, gleichgestaltet und gleichwürdig, wie er selbst, haben will, heißt so viel, als den Sohn zeugen. Daß der Gezeugte sowohl, als der Ungezeugte einen Gleichgeliebten haben wollen, heißt so viel, als den heiligen Geist hervorbringen. Bei dem Erstern ist die Gemeinschaft der Ehre, bei dem Andern die Gemeinschaft der Liebe zu bemerken.

Achtzehntes Capitel.

Fortsetzung und Schluß.

Wie das Wort: Zeugen, gebrauchen wir auch das Wort: Hervorbringen in verschiedener Bedeutung. Im Allgemeinen heißt Gezeugtwerden so viel als: in natürlicher Wirksamkeit von einem Existirenden als existirend hervorgebracht werden. In diesem Sinne ist allein der Vater in der Dreieinigkeit ungezeugt, während dasselbe von dem heiligen Geiste verneint werden muß. Das Hervorbringen des Existirenden aber vom Existirenden erweist sich nach den verschiedenen Naturen als verschiedenartig. Obenan in natürlicher Würde steht die Hervorbringungsweise, die durch den natürlichen Trieb zu Stande kommt, und wornach allein dem Erzeuger oder Vater das Zeugen, das Gezeugtwerden aber dem Gezeugten, oder dem Sohne zukommt. In ähnlichem Sinne kann man sagen, daß das natürliche Hervorbringen eines Beseelten von einem Beseelten zur Wesensgleichheit dasselbe ist, was beim Vater das Zeugen

von Nachkommen. Aber nicht jedes Hervorbringen eines Beseelten von einem Beseelten durch natürliche Wirksamkeit läßt sich unter dieser Begriffsbestimmung befassen. Dabei muß bemerkt werden, daß, wenn der Mensch nicht gesündigt, und seine Natur rein und unverdorben bewahrt hätte, er bei der Kinderzeugung nicht sowohl von thierischem Triebe, als von vernünftiger Uebereinstimmung geleitet würde. Es wäre die Fortpflanzung des Menschengeschlechts kein Hervorbringen aus sinnlicher Begierde, sondern aus geistigem Verlangen nach einem entsprechenden Bilde, so daß also der Mensch in diesem Stücke der göttlichen Aehnlichkeit näher stände. Sagt man daher, Gott der Vater zeuge den Sohn, so heißt dieß so viel, als: er bringe in natürlicher Weise und seinem Verlangen gemäß aus seinem Wesen eine Person hervor als entsprechendes Abbild seiner Eigenthümlichkeit. Mit Recht heißt Derjenige Sohn, dem der Vater die Gestalt seiner Eigenthümlichkeit und die Form seines Bildes aufs Innigste aufgedrückt, und an dem er es vollkommen ausgeprägt hat. Wegen dieses gleichförmigen Ausdrucks heißt der Sohn allein Ebenbild des Vaters, Abbild seines Wesens. Und weil nun der Vater bei Hervorbringung des heiligen Geistes diesem die Gestalt seines Bildes nicht aufgedrückt hat, durfte man diesen auch nicht seinen Sohn nennen, wenn er gleich auf natürliche Weise von ihm ausging.

Um nun zum Schlusse den Inhalt dieser ganzen Betrachtung in wenigen Worten zusammenzufassen; so folgt aus dem Begriffe der Allmacht, daß Gott nur Einer ist, und nur Einer seyn kann; aus der Fülle der Güte, daß er dreipersönlich ist; und endlich aus der Fülle der Weisheit, daß sich die Einheit des Wesens mit der Mehrheit der Personen recht wohl verträgt. Das göttliche Wesen ist ja identisch mit der göttlichen Weisheit.

Von der Gnade der Betrachtung.

Erstes Buch.

Erstes Capitel.

II. Die Seele.

Die mystische Bedeutung der Lade des Moses wollen wir kraft jener göttlichen Eingebung, die den Schlüssel des Wissens in Händen hat, durch einen kleinen Beitrag unseres Nachdenkens zu erschließen suchen. Dabei erinnern wir zunächst an das, was jener ausgezeichnete Prophet darüber urtheilt, der dieselbe eine Lade der Heiligung nennt. Erhebe dich, Herr, zu deiner Ruhe, du und die Lade deiner Heiligung. Ihr, die ihr euch heiliget heute, morgen und übermorgen, beachtet, warum diese Lade Lade der Heiligung heißt. Glaubt man nun aber mit Recht dem Moses, so wissen wir, daß Jeder, der dieselbe berührt, geheiligt wird. Ist es so, so sucht billiger Weise das gesammte Volk dieselbe zu berühren, weil die Kraft der Heiligung von ihr ausgeht. O wenn nur Ein Mann unter Euch sich finden ließe, wie Jener von Ramathaim, der, angethan mit herrlichen Gewändern, wie es dem Hohenpriester zusteht, würdig ist, das Allerheiligste zu betreten, so daß er die Lade der Heiligung nicht nur sehen, sondern auch berühren kann, um rein zu werden von seinen Unreinigkeiten. Aber was soll ich von Jenem sagen, dem sogar verliehen ist der Schlüssel des Wissens durch den, der da öffnet," damit er sehen kann, was diese Lade der Heiligung in sich enthält? Etwas Kostbares muß wohl in ihr verwahrt seyn. Nun zweifle ich nicht, daß die Weisheit es ist, welche die Bosheit überwindet. Außerdem weiß ich, daß Alle, die heil wurden, von Anfang an durch die Weisheit heil wurden. Auch das ist bekannt, daß Niemand Gott gefallen kann, wenn die Weisheit nicht mit ihm ist. Wer wollte zweifeln, daß es zum Wesen der Heiligung gehört, den Menschen zu reinigen von aller seiner Unreinigkeit; den Verstand zu befreien von aller Bosheit und Schlechtigkeit? Diese sind es, die den Menschen beflecken. Durch die

Weisheit aber wird er gereinigt, wenn ein Gewaltigerer über die Bosheit kommt, und sie besiegt; der da reichet von einem Ende zum andern gewaltig, und regieret Alles wohl. Solche Reinigung nun heißt Heiligung. Da der Herr dem Moses die Stiftshütte zu errichten befahl, belehrte er ihn allererst über den Bau der Bundeslade, und gab ihm damit zu verstehen, alles Andere werde nur um ihrer willen gemacht. Fragt man daher, welche Gnade dieses Heiligthum bedeuten könne, das vor allem Andern den Vorzug hatte; so kann man wegen der Antwort nicht verlegen seyn; es wäre denn, daß man bezweifeln wollte, ob Maria das beste Theil erwählt habe. Aber was ist dieses beste Theil, als ledig zu seyn, und zu schauen, wie lieblich der Herr ist? Denn während Martha sich viel zu schaffen machte, saß Maria zu den Füßen des Herrn, und horchte auf sein Wort. Die höchste Weisheit Gottes, die sie als im Fleische verborgen mit den Augen nicht schauen konnte, begriff sie durch Hören, und schaute sie durch Begreifen; und während sie so saß und hörte, gab sie sich der Betrachtung der höchsten Wahrheit hin. Dieß ist das Theil, das den Auserwählten und Vollendeten nie genommen wird; dieß ist das Geschäft, das kein Ende nimmt. Denn die Betrachtung der Wahrheit beginnt in diesem Leben; im zukünftigen dagegen wird sie ohne Unterlaß und in Ewigkeit gefeiert. Durch die Betrachtung der Wahrheit wird der Mensch in der Gerechtigkeit unterwiesen, und vollendet zur Herrlichkeit. Somit siehst du, mit welchem Rechte die Gnade der Betrachtung unter jenem Heiligthume verstanden wird, das allem Andern in dem Zelte Gottes an Werth vorangeht. O einzige, Allem vorzuziehende Gnade, durch die wir hienieden geheiligt, zukünftig beseligt werden! Nichts reinigt so sehr das Herz von aller weltlichen Liebe, nichts entzündet so sehr die Seele zu der Liebe des Himmlischen, als sie. Sie reinigt, sie heiligt die Seele, daß sie in unabläßiger Betrachtung der Wahrheit rein wird durch die Verachtung der Welt, und heilig durch die Liebe zu Gott.

Zweites Capitel.

Was bei David Lade der Heiligung heißt, nennt Moses Lade des Bundes. Aber warum Lade? warum Bundeslade? Und

zwar Bundeslade des Herrn? Wir wissen, daß man Kostbarkeiten, wie Gold, Silber, Edelsteine in einer Lade zu verwahren pflegt. Denken wir nun an die Schätze der Weisheit und des Wissens, so werden wir leicht finden, was jene verborgenen Schätze sind. Welche Lade eignet sich zu diesem Geschäfte, wenn nicht die menschliche Intelligenz? Diese Lade aber ist durch göttliche Anordnung zu Stande gebracht; und wird vergoldet, wenn die menschliche Intelligenz durch göttliche Eingebung und Offenbarung in der Gnade der Betrachtung gefördert wird. Werden wir in diesem Leben solcher Gnade theilhaftig, so ist das für uns ein Unterpfand jener zukünftigen Vollendung, bei der wir ohne Unterlaß der ewigen Betrachtung leben. Diese Gnade empfangen wir also als eine Bürgschaft der göttlichen Verheißung; als ein Pfand der göttlichen Liebe; als ein Zeichen des Bundes; als ein Denkmal der gegenseitigen Zuneigung. Ich zweifle nicht, daß Jeder von Euch ein ebräischer Knecht ist, der um solcher Gnade willen gerne sechs Jahre lang dient, damit er im siebenten ohne Entgelt frei ausgeht, und in Zukunft lediglich der Betrachtung der Wahrheit sich weihen kann. Ist aber ein Jakob unter Euch, oder ein Solcher, der diesen Namen verdient, weil er ein tapferer und im Treffen gewaltiger Mann, ein muthiger Ringer und ein Besieger der Laster ist, indem er die einen durch Tapferkeit überwindet, die andern durch Klugheit aus dem Wege räumet: ein Solcher wird für solche Gnade gerne sieben und abermals sieben Jahre dienen, die ihm nur wenige Tage zu seyn scheinen wegen der Größe der Liebe; damit er, wenn auch spät, zum Besitze der Rahel gelangt. Wer sie zu eigen haben will, muß um sie sieben und abermals sieben Jahre dienen; daß er zu ruhen lernt, nicht nur von den bösen Werken, sondern auch von den überflüssigen Gedanken. Denn wenn auch Viele dem Körper nach ledig zu seyn im Stande sind, so können sie es doch nicht dem Herzen nach; indem sie nicht Sabbat aus Sabbat zu machen verstehen, und darum auch nicht zu erfüllen vermögen, was in den Psalmen steht: Seyd ledig, und schauet, daß ich Gott bin. Dem Körper nach sind sie zwar ledig, mit der Seele dagegen schweifen sie überall herum, und verdienen nicht zu schauen, wie süß der Herr ist, wie gut der Gott Israels, Denen, die geraden Herzens sind. Und darum verlachen die Feinde ihre Sabbate. Der ächte Jakob dagegen

hört nicht auf zu arbeiten, bis er den Gegenstand seiner Sehnsucht erlangt hat im Dienste des ächten Labans mit dem überschwenglichen Strahlenglanze, den der Vater verklärt hat bei sich selbst, mit der Klarheit, die er hatte, ehe die Welt war; der leiden, und so zu seiner Herrlichkeit eingehen mußte; damit er die Knechtsgestalt überstrahlte mit dem Glanze der Herrlichkeit, und wahrhaft glänzend, weißer als Schnee wäre, gekrönt mit Herrlichkeit und Ehre; und schön wurde nicht nur vor den Söhnen der Menschen, sondern auch vor den Geistern der Engel, auf den die Engel sehnsüchtig hinblicken. So groß ist die Gnade, um deren willen so langmüthig, so gerne gearbeitet wird; die mit so vieler Mühe erworben, mit so großer Wonne besessen wird.

Drittes Capitel.

Von dem Wesen der Betrachtung.

Einen und denselben Gegenstand schauen wir anders in Gedanken; erforschen wir anders durch das Nachdenken; bewundern wir anders durch die Betrachtung. Diese drei, dem Stoffe nach identisch, unterscheiden sich wesentlich von einander in Beziehung auf die Art und Weise ihres Seyns. Der Gedanke schweift gemächlich durch alle Abwege, ohne Rücksicht auf das Ziel, das er zu erreichen hat, bald da, bald dorthin. Das Nachdenken geht manchmal auf schwierigem und rauhem Wege mit großer Thätigkeit auf ein bestimmtes Ziel los. Die Betrachtung wird in freiem Fluge überall hin, wohin ein innerer Drang sie treibt, mit bewundernswerther Schnelligkeit getragen. Der Gedanke schleicht; das Nachdenken geht, und läuft im höchsten Falle; die Betrachtung dagegen fliegt überall herum, und wiegt sich, wenn sie will, in den höchsten Regionen. Der Gedanke ist ohne Mühe und Frucht. Im Nachdenken sind Mühe und Frucht vereinigt. Die Betrachtung weiß bei ihrer Frucht von keiner Mühe. Das Denken ist mit Umherschweifen, das Nachdenken mit Erforschen, das Betrachten mit Bewundern verknüpft. Der Gedanke stammt aus der Einbildung; das Nachdenken aus der Vernunft; die Betrachtung aus der Intelligenz. Alles nun, was den niedern Sinnen anheimfällt, unterliegt auch dem höhern Sinne; was daher von

der Einbildungskraft aufgefaßt wird, alles Dieſes, und noch vieles Andere, was höher ſteht, wird auch von der Vernunft begriffen. Eben ſo fällt das, was die Einbildungskraft und die Vernunft begreifen, in den Bereich der Intelligenz, neben Anderem, was jene nicht begreifen können. So weit hin dringt der Strahl der Betrachtung, der Alles erleuchtet; und obſchon ſich mit einem und demſelben Gegenſtande der Eine durch den Gedanken, ein Anderer durch Nachdenken, ein Dritter durch Betrachtung beſchäftigt; ſo iſt zwar ihr Weg, aber nicht ihre Bewegung die nämliche. Der Gedanke ſpringt in unſteter Bewegung beſtändig von einem Gegenſtande auf den andern; das Nachdenken richtet ſich beharrlich auf etwas Beſtimmtes; die Betrachtung verbreitet ſich unter einem und demſelben Strahlpunkte des Schauens über unzählige Gegenſtände. Durch die Intelligenz nämlich erweitert ſich der Bogen des Verſtandes ins Unendliche, gewinnt die betrachtende Seele an Schärfe, daß ſie Vieles zu begreifen, und das Feinſte zu durchſchauen fähig wird. Denn die Betrachtung kann ohne lebhafte Thätigkeit der Intelligenz nicht beſtehen. Sie iſt es, die das Auge des Verſtandes auf die Körperwelt richtet; ſie iſt es, durch die daſſelbe, das Sinnliche unter einem Geſichtspunkte zuſammenfaſſend, zum Begreifen des Unendlichen ſich erweitert. So oft die betrachtende Seele ins Erhabenſte ſich erweitert; zum Höchſten ſich aufſchwingt; ſo oft ſie zum Unerforſchlichen einen Anlauf nimmt; mit ſtaunenswerther Behendigkeit, faſt ganz frei von den Schranken der Zeit ins Grenzenloſe entrückt wird: ſo merke, daß dieß jedesmal ein Werk der Intelligenz iſt. Dieß bemerke ich in Beziehung auf Diejenigen, die wähnen, jenes Niedere ſey nicht würdig, in den Geſichtskreis der Intelligenz zu fallen, oder irgend der Betrachtung anzugehören. Freilich verdient die Betrachtung des Erhabenen, bei dem die reine Intelligenz thätig iſt, vorzüglich und beſonders dieſen Namen. Allwegs aber verweilt die Betrachtung bei den Gegenſtänden, die entweder durch ihre eigene Natur offenbar, oder durch geiſtige Thätigkeit allgemein bekannt, oder durch göttliche Offenbarung begreifbar ſind.

Viertes Capitel.

Somit ist die Betrachtung ein freier, mit Bewunderung verbundener Einblick des Verstandes in den Schauplatz der Weisheit; oder nach dem Ausdruck der ausgezeichnetsten Theologen unserer Zeit: ein durchdringendes und freies Schauen der Seele nach allen zu schauenden Dingen *). Das Nachdenken die bestimmte und gemessene Richtung des Verstandes zur Erforschung eines Gegenstandes; oder: ein vorsichtiges Hinblicken der Seele, eifrig beschäftigt mit Ergründung der Wahrheit. Das Denken ist ein unvorsichtiges, umschweifendes Herumsehen der Seele. Es scheint also, daß der innere Blick ein gemeinschaftliches Merkmal aller drei ist; denn wo mit dem Geiste nichts geschaut wird, da findet keines von ihnen Statt. Nun ist es aber sowohl der Betrachtung, als dem Nachdenken eigen, mit dem Nützlichen sich zu beschäftigen, und mit dem Studium der Weisheit, oder Wissenschaft sich hauptsächlich, ja unablässig abzugeben. Dagegen besteht darin der Hauptunterschied zwischen ihnen und dem Denken, daß letzteres beinahe jeden Augenblick eine unpassende und ausgelassene Richtung nimmt, und zügellos ohne Unterschied sich in Alles mischt, und von dem nächsten besten Gegenstande sich fortreißen läßt. Eine gemeinschaftliche Eigenschaft der Betrachtung und des Denkens aber ist es, in freier Bewegung, gleichsam durch einen eigenen Wink, nach allen Seiten sich Bahn zu machen, und durch kein Hinderniß in dem Drange nach allseitiger Verbreitung sich aufhalten zu lassen. Dieß hauptsächlich unterscheidet beide von dem Nachdenken, indem dieses es sich angelegen seyn läßt, mit aller Anstrengung und bei der höchsten Schwierigkeit, das Schwerste zu ergreifen; in das Verwickeltste sich einen Weg zu brechen, das Verborgenste zu durchdringen. Es trifft sich häufig, daß beim freien Herumschweifen unserer Gedanken die Seele auf Etwas stößt, das zu wissen sie sehnlichst verlangt, und mit aller Kraft erstrebt. Während nun aber der Geist, diesem Verlangen nachgebend, auf eine solche Forschung sich richtet, hat

*) So bestimmt Bernhard den Begriff der Betrachtung.

er in Gedanken die Grenze des Gedankens bereits überschritten, und ist denkend ins Nachdenken verfallen. Etwas Aehnliches findet bei dem Nachdenken Statt. Denn die lange gesuchte und endlich gefundene Wahrheit ergreift der Verstand mit Begierde, bewundert sie jubelnd, und verweilt längere Zeit bei der Bewunderung derselben. Damit ist er durch Nachdenken bereits über das Nachdenken hinaus, und zur Betrachtung übergegangen. Somit ist es der Betrachtung eigen, voll Bewunderung bei dem Schauspiele ihrer Lust zu verweilen. Und dadurch unterscheidet sie sich von dem Nachdenken und von dem Denken. Denn das Denken verläuft sich unstet und flüchtig bald da, bald dorthin; das Nachdenken aber strebt in gemessenem Gange immer weiter.

Fünftes Capitel.

Von der mannigfaltigen Weise der Betrachtung.

Wenn nun aber der durchsichtige Strahl der Betrachtung vor großer Bewunderung immer an Etwas haftet; so geschieht dieß doch nicht in allen Fällen auf dieselbe Weise. Denn die Lebhaftigkeit der Intelligenz in der Seele des Betrachtenden geht bald mit staunenswerther Beweglichkeit weg, und kehrt zurück; bald bewegt sie sich im Kreise; bald sammelt sie sich in einem Punkte, an dem sie unbeweglich zu haften scheint. So ist der Flug unserer Betrachtung mannigfaltig und wechselnd, wie der Flug der Vögel unter dem Himmel, und verschieden nach Person und Beschäftigung. Bald steigt er vom Niedern zum Höchsten auf; bald vom Hohen herab zum Niedern; bald erhebt er sich vom Theile zum Ganzen, bald verläuft er sich mit der Behendigkeit seines Schauens vom Ganzen zum Theile, und nimmt für sein Wissen den Beweis bald aus dem Größern, bald aus dem Kleinern. Bald wendet er sich nach dieser, bald nach der entgegengesetzten Seite, sucht durch den einen Gegensatz den andern kennen zu lernen, und wechselt je nach der Art der Gegensätze seine Schlußfolgerungen. Zuweilen eilt er zu dem Vordern, und plötzlich kehrt er zu dem Hintern zurück; indem er bald aus den Wirkungen, bald aus den Ursachen, nach den Vorgängen, oder Folgen das Wesen, oder die Erscheinungsweise eines jeden Dinges beurtheilt. Zuweilen bewegt sich

unsere Speculation in Kreisesform, wenn die Merkmale, die ein Ding mit vielen gemein hat, in Betracht gezogen werden, indem zur nähern Bestimmung eines Gegenstandes die Vernunft bald von ähnlichen Dingen, bald von ähnlichen Verhältnissen, oder gemeinsamen Accidenzen derselben gezogen und geleitet wird. Dagegen bleibt unsere Betrachtung an einem und demselben Punkte wie unbeweglich haften, wenn der Wille des Betrachtenden beim Durchschauen und Bewundern des Seyns oder einer Eigenschaft von einem beliebigen Dinge gerne verweilt.

Sechstes Capitel.

Von den verschiedenen Arten der Betrachtung.

Es gibt aber sechs verschiedene Arten der Betrachtung. Die erste ist in der Einbildungskraft und bezieht sich bloß auf sie; die zweite in der Einbildungskraft, mit Beziehung auf die Vernunft; die dritte ist in der Vernunft, mit Beziehung auf die Einbildungskraft; die vierte in der Vernunft, und mit Beziehung auf diese; die fünfte ist über der Vernunft, aber nicht außer ihr; die sechste über der Vernunft, und anscheinend auch außer ihr. Somit fallen zwei der Einbildungskraft, zwei der Vernunft und zwei der Intelligenz zu. In der Einbildungskraft weilt unsere Betrachtung, wenn die Form und Gestalt der sichtbaren Dinge in Betracht gezogen wird; wenn wir staunend aufmerken, und aufmerkend staunen über die Körperwelt, deren Zahl, Größe, Verschiedenheit, Schönheit und Annehmlichkeit wir durch die äußern Sinne wahrnehmen und empfinden; und in allem Diesen die Macht, Weisheit und Güte der überschwenglichen Schöpferkraft bewundernd verehren und verehrend bewundern. Nur in der Einbildungskraft verweilt die Betrachtung und steht in ausschließlicher Beziehung zu ihr, wenn wir nicht durch Beweise zu erhärten, oder durch Schlußfolgerungen zu ergründen suchen; sondern in ungebundener Freiheit sich unser Geist bald da bald dorthin verläuft, wo ihn auf diesem Schauplatze die Bewunderung hinreißt. Die zweite Betrachtungsart besteht ebenfalls in der Einbildungskraft; gestaltet und entwickelt sich jedoch in Beziehung auf die Vernunft: ein Fall, der dann eintritt, wenn wir zu dem, was unsere Einbildungs-

kraft beschäftigt, und was, wie bemerkt, zur ersten Betrachtungsart gehört, den Grund suchen und finden; und wenn er gefunden und bekannt ist, mit Bewunderung in Betrachtung ziehen. Bei der ersten Art durchforschen, schauen und bewundern wir die Dinge selbst, bei der zweiten den Grund, die Ordnung und das Verhältniß derselben, sammt der Ursache, Erscheinungsweise und dem Nutzen eines jeden besonders. Somit besteht zwar diese Betrachtungsweise in der Einbildungskraft, allein im Verhältniß zur Vernunft, weil sie für das, was in der Einbildungskraft lebt, den Schluß zu Hülfe nimmt. Die dritte Betrachtungsart bildet sich in der Vernunft in Beziehung auf die Einbildungskraft. Ihrer bedienen wir uns in dem Falle, wenn wir uns durch Vergleichung mit den sichtbaren Dingen zum Schauen der unsichtbaren erheben. Dieses Schauen besteht in der Vernunft, da es nur auf das, was über die Einbildungskraft hinausliegt, mit der Absicht, es zu erforschen, sich richtet; nur dem Unsichtbaren und vorzüglich dem, was es durch die Vernunft begreift, zugewendet ist. Dabei sagt man, es bilde sich in Beziehung zu der Einbildungskraft, weil dem Bilde der sichtbaren Welt die Vergleichung entnommen wird, um dadurch der Seele die Erforschung der unsichtbaren zu erleichtern. Und mit Recht zwar heißt es, diese Betrachtung sey in der Vernunft, und in Beziehung zu der Einbildungskraft, obschon sie durch Schlüsse fortschreitet; sofern ihre ganze Schlußfolgerung und Beweisführung in der Einbildungskraft wurzelt und ihren Anfang nimmt; und dieselbe dem eigenthümlichen Wesen des Einbildbaren den Grund ihrer Forschungen und Behauptungen entnimmt. Die vierte Art der Betrachtung ist in der Vernunft, und gestaltet sich mit Beziehung auf dieselbe; wenn mit Beseitigung jeder Thätigkeit der Einbildungskraft die Seele nur solchen Gegenständen sich zuwendet, von denen die Einbildungskraft gar nichts weiß, sondern die der Geist durch Schlüsse ermittelt, oder durch die Vernunft begreift. Von der Art ist unser Schauen, wenn wir das Unsichtbare in uns, das wir aus Erfahrung kennen, und mit der Intelligenz fassen, in Erwägung ziehen; und durch dieselbe zur Betrachtung himmlischer Geister und überweltlicher Intelligenzen uns erheben. Diese Betrachtung besteht in der Vernunft, weil sie mit Beseitigung alles Sinnlichen nur auf das Intelligible gerichtet ist. Dieselbe hat in dem Unsichtbaren in uns ihren Grund und An-

fang, das bekanntermaaßen die menschliche Seele aus Erfahrung kennt, oder durch die gemeine Intelligenz begreift. Mit Recht kann man sagen, diese Betrachtung bestehe in der Vernunft, sofern das Unsichtbare in uns durch die Vernunft begriffen wird, und dadurch die Schlußweise keineswegs überschreitet. Mit bloßer Beziehung auf die Vernunft verfährt sie darum, weil sie aus dem durch Erfahrung bekannten Unsichtbaren durch Schlußfolgerungen anderes Unsichtbare ableitet, das sie aus Erfahrung nicht kennt. Bei dieser Betrachtung bedient sich die menschliche Seele zuerst der reinen Intelligenz, und die Intelligenz selbst scheint mit Entfernung jeder Thätigkeit der Einbildungskraft zuerst bei diesem Geschäfte sich durch sich selbst zu verstehen. Denn wenn sie auch bei den frühern Betrachtungsarten nicht ausgeschlossen ist; so ist sie doch nur unter Vermittlung der Vernunft, oder auch der Einbildungskraft thätig. Hier bedarf sie eines Organs, und schaut gleichsam durch einen Spiegel; während sie in unserm Falle durch sich selbst wirkt, und gleichsam im Bilde betrachtet. Die fünfte Betrachtungsart liegt über, aber nicht außer der Vernunft. Diese Warte der Betrachtung erreichen wir durch Erhebung des Geistes; wenn wir durch göttliche Offenbarung erkennen, was keine menschliche Vernunft vollkommen zu begreifen, keine Schlußfolgerung zu ergründen im Stande ist. Von der Art ist das, was wir von der Natur der Gottheit und ihrem einfachen Seyn glauben, und durch die heilige Schrift erhärten. Somit erhebt sich unsere Betrachtung wahrhaft über die Vernunft, wenn die Seele durch die Erhebung des Geistes Dinge sieht, welche das menschliche Fassungsvermögen übersteigen. Sie liegt zwar über, aber nicht außer der Vernunft, da dem, was durch die Schärfe der Intelligenz erschaut wird, die menschliche Vernunft nicht zuwider laufen kann, sondern sogar ihren Beifall gibt, und es durch ihr Zeugniß bestätigt. Die sechste Betrachtungsart beschäftigt sich mit den Dingen, die über der Vernunft sind; ja sogar außer ihr und ihr entgegen zu seyn scheinen. Auf dieser letzten und vorzüglichsten Warte der Betrachtung jubelt und frohlockt die Seele, wenn sie durch Einstrahlung des göttlichen Lichts Dinge erkennt und erschaut, denen die menschliche Vernunft widerstreitet. Von der Art ist Alles, was wir über die Dreieinigkeit der göttlichen Personen zu glauben angewiesen sind.

Siebentes und achtes Capitel.

Zwei von dieſen Betrachtungsarten beſtehen alſo in der Einbildungskraft, weil ſie nur auf das Sinnliche gerichtet ſind; zwei in der Vernunft, weil ſie ausſchließlich nach dem Intelligibeln ſtreben; zwei endlich beſtehen in der Intelligenz, weil ſie nur dem Intellectibeln zugekehrt ſind. Sinnlich nenne ich alles Sichtbare und mit den Sinnen zu Ergreifende; intelligibel das Unſichtbare, jedoch mit der Vernunft Erfaßbare; intellectibel endlich das Unſichtbare und für die menſchliche Vernunft Unbegreifliche. Der erſten von dieſen ſechs Betrachtungsarten iſt es eigen, einfach und ohne Vernunftſchluß der Bewunderung des Sichtbaren ſich hinzugeben; der zweiten, durch Schließen nach den Gründen der ſichtbaren Dinge zu fahnden; der dritten, durch Schlußfolgerung vom Sichtbaren zu dem Unſichtbaren ſich zu erheben; der vierten, vom Unſichtbaren einen Schluß auf das Unſichtbare zu machen, und die Einſicht in das aus Erfahrung Bekannte zur Kenntniß des Unbekannten zu benützen. Der fünften Betrachtungsart kommt es zu, bei der Einſicht in das Intelligible die Vernunft zuzulaſſen. Der ſechſten endlich, bei dieſer Einſicht alle menſchliche Vernunftthätigkeit zu überſteigen, und gleichſam unter den Füßen zu haben. Bei den drei erſten iſt die Einbildungskraft betheiligt, und zwar ſo, daß ſie bei der erſten Art unter die Vernunft zu ſtehen kommt; bei der zweiten die Vernunft aufnimmt; bei der dritten ſich zur Vernunft erhebt. Eben ſo können die drei letztern nicht ohne die reine Intelligenz ſeyn; und zwar läßt ſich dieſelbe bei der erſten Art von ihnen zu der Vernunft herab; bei der zweiten erhebt ſie die Vernunft zu ſich; bei der letzten überſteigt ſie die Vernunft, und läßt ſie, ſo zu ſagen, hinter ſich zurück. Eben ſo, da die vier mittlern von den ſechs der Vernunft nicht entbehren können, ſo läßt ſich bei der zweiten Betrachtungsart die Vernunft gleichſam zu der Tiefe der Einbildungskraft herab; bei der dritten zieht ſie dieſelbe mit ſich in ein höheres Gebiet; in der vierten nimmt ſie die Intelligenz, die unter ſich heruntergeht, auf, und begleitet ſie; bei der fünften erhebt ſich die Vernunft über ſich ſelbſt hinaus zur Intelligenz, und wird gleichſam die Geſpielin derſelben in ihren höhern Regionen. Bei der erſten ruht die Einbildungskraft in

ſich ſelbſt, ſo wie auch die Intelligenz; bei der ſechſten ſammelt ſich dieſe in ſich, und beſteht in ſich ſelbſt. Bei der zweiten ſteigt die Vernunft unter ſich herab; bei der fünften über ſich hinaus. Bei der vierten ſteigt die Intelligenz unter ſich herab. Bei der erſten nimmt die Einbildungskraft die niederſte Stelle für ſich allein ein; bei der zweiten läßt ſich die Vernunft zum Niederſten herab; bei der dritten erhebt ſich die Einbildungskraft zum Höchſten; bei der vierten läßt ſich die Intelligenz zum Niederſten herab; bei der fünften erhebt ſich die Vernunft zum Höchſten; bei der ſechſten nimmt die Intelligenz für ſich allein die höchſte Stelle ein.

Zehntes Capitel.

Kaum die Vollkommenen erreichen alle ſechs Betrachtungsarten.

Durch dieſe ſechs Arten der Betrachtung erheben wir uns wie mit Flügeln über die Erde, und eilen dem Himmel zu. Dabei darfſt du überzeugt ſeyn, daß du noch nicht den Stand der Vollkommenheit erreicht haſt, ſo lange dir noch eine von ihnen fehlt. Ich wenigſtens und Meinesgleichen, wir ſind wohl zufrieden, wenn nur eine Art, oder gar eines von dieſen drei Flügelpaaren uns zu Theil wird. Wer wird mir geben Flügel, gleich der Taube, daß ich fliege und ausruhe? Deſſenungeachtet weiß ich, daß bei den beiden erſten Flügeln es noch nicht vergönnt iſt, vom Irdiſchen zum Himmliſchen ſich aufzuſchwingen, und die ſteilen Himmelspfade anzuſtreben, oder zu betreten. So lange du dich mit dieſen Doppelflügeln zufrieden zeigſt, beweiſeſt du, daß du noch ein irdiſches und kein himmliſches Geſchöpf biſt. Einen von ihnen brauchſt du, um deinen Leib zu verhüllen, den andern, damit du fliegen kannſt. Denn in Wahrheit, ſo lange du noch ein irdiſches Geſchöpf biſt, und einen irdiſchen Leib haſt, wie ihn der Apoſtel ſchildert und ertödten heißt, wird es gut ſeyn, wenn dir ein Flügel zu Gebote ſteht, um dieſen Leib damit zu verhüllen, und vor den Augen deiner Erinnerung zu verbergen. Was heißt dieß anders, als die weltliche Luſt durch Betrachtung der weltlichen Vergänglichkeit zu mäßigen, oder beſſer, in Vergeſſenheit zu bringen? Bedenke, von welchem Nutzen eine

solche Verhüllung und Ueberschattung ist. Der andere von diesen Flügeln soll dir zum Fliegen dienen. Es ist etwas Schönes, gut zu fliegen, und sich so weit als möglich von der Liebe zur Welt zu entfernen; und wenn man auch mit diesem Flügelpaar sich nicht zum Himmlischen erheben kann, so wird man doch vielleicht mit seiner Hülfe einen sichern und friedlichen Hafen zum Ausruhen erreichen. Vorwärts mit ihnen, so weit es geht, und wäre es auch nur bis zum äußersten Ende des Meeres. Nähme ich, heißt es, meine Flügel in der Dämmerung, und wohnte am äußersten Ende des Meeres. Das äußerste Ende des Meeres ist die Grenze der Erde, und für einen Jeden der Ausgang seines Lebens. Das äußerste Ende des Meeres bewohnen heißt, das Ende der Welt und den Ausgang des Weltlebens sehnsüchtig erwarten. Dieses äußerste Ende des Meers hatte Der bereits im Fluge erreicht, der in Wahrheit sprechen konnte: ich wünsche abzuscheiden, und bei meinem Heilande zu seyn. Dieses Flügelpaar der Betrachtung ward dir nicht umsonst zu Theil, wenn dein Flug so weit reicht. Allein du mußt dieselben noch gering anschlagen, und um zu beweisen, daß du ein himmlisches Geschöpf bist, trachte mit aller Anstrengung wenigstens nach einem zweiten Flügelpaare, mit dem du dich zum Himmel emporschwingen kannst. Vier Flügel hatten, und erwiesen sich dadurch als himmlische und nicht als irdische Wesen jene vier Geschöpfe, die der Prophet Ezechiel sah, und, wie er sie sah, beschrieb. Jedes derselben hatte vier Gesichter und vier Flügel; mit zweien derselben verhüllten sie ihren Leib, und mit den beiden andern flogen sie ohne Zweifel. So auch du, wenn du vier Flügel bekommst; wenn du bereits in dir ein himmlisches Wesen, mit himmlischem Leibe erblickst; dessenungeachtet aber suche diesen mit den genannten Flügeln zu verhüllen. Denn es gibt himmlische Leiber, und es gibt irdische Leiber; und anders ist die Herrlichkeit der himmlischen, anders die Herrlichkeit der irdischen; anders die Klarheit der Sonne, anders die Klarheit des Mondes. Ist auch dein ganzer Körper leuchtend, ohne einen finstern Flecken, so wird es doch gut seyn, ihn vor den Augen menschlicher Anmaßung zu verhüllen, und durch das Ungewisse menschlicher Wandelbarkeit die Tadellosigkeit des eigenen Werthes zu mäßigen. Der Mensch kennt ja sein Ende nicht; und wie Fische mit dem Hamen, Vögel mit der

Schlinge gefangen werden; so werden die Menschen gefahet in schlimmer Zeit. Darum ist es gut für den Menschen, seine Vorzüge zu verbergen, und sich wegen seiner Verdienste nichts herauszunehmen; sondern unablässig festzuhalten an der Demuth. Mit dem ersten Flügelpaar verhülle er seinen Leib; mit dem zweiten fliege er gen Himmel. Jeder Geistlichgesinnte lasse nicht ab mit seinem Verlangen und Streben nach dem Himmlischen, damit er mit dem Apostel sprechen kann: unser Wandel ist im Himmel. Willst du aber mit demselben Apostel bis zum dritten Himmel dringen; so gib nicht dem Wahne Raum, du könnest mit diesen zwei Flügelpaaren dahin gelangen. Dazu bedarf es der oft genannten sechs Flügel, wenn Einer zu den Geheimnissen des dritten Himmels und in das Verborgene der Gottheit sich aufschwingen will. Kaum die Vollkommenen bringen es in diesem Leben so weit. Dagegen werden alle sechs Betrachtungsarten im künftigen Leben die Auserwählten sowohl unter den Menschen, als unter den Engeln besitzen, so daß man von beiden Naturen in Wahrheit sagen kann, die eine, wie die andere habe sechs Flügel.

Eilftes und zwölftes Capitel.

Mystische Schilderung der vier ersten Betrachtungsarten.

Von diesen sechs Arten der Betrachtung findet sich bei Moses eine mystische Schilderung, da wo er die materielle, aber mystische Lade auf göttliches Geheiß machen läßt. Die erste Art ist durch den Bau der Lade; die zweite durch die Vergoldung derselben; die dritte durch ihre Bekrönung, und die vierte durch den Gnadenstuhl angedeutet; durch die beiden Cherubim aber die fünfte und sechste. Und zwar hatte dieser letzte Theil des Werks keine menschliche, sondern eine engelische Gestalt, da diejenigen Betrachtungsarten damit vorgestellt sind, deren Stoff alle menschliche Vernunft übersteigt. Die vier ersten gehören gewissermaaßen zu einem Ganzen; diese beiden letztern dagegen bestehen unabhängig für sich. In jenen vier können wir durch eigene Anstrengung, obschon unter göttlichem Beistande, täglich wachsen und zunehmen, und von der einen zu der andern fortschreiten: bei diesen zweien dagegen hängt Alles von der Gnade ab; weit über die

Grenzen menschlicher Bemühung hinaus, außer sofern es Einer vom Himmel überkommt, und durch göttliche Kraft sich mit dem Bilde der Engelsnatur überkleidet. Unter dem Cherub, der zur Rechten stand, ist unstreitig die Betrachtungsart zu verstehen, die über, aber nicht außer der Vernunft liegt; unter dem Cherub zur Linken aber diejenige, die über die Vernunft geht, und auch außer ihr zu liegen scheint. Dabei ist bekannt, daß man die Linke unter den Kleidern gleichsam verborgen hält; die Rechte dagegen gemeiniglich frei läßt, so daß also durch die Linke mehr das Verborgene, durch die Rechte mehr das Offenbare angedeutet wird. Offenbarer nun ist das, was mit der Vernunft in Einklang steht; verborgener hingegen, was ihr widerstreitet.

Zweites Buch.

Erstes Capitel.

Die erste Betrachtungsart besteht in der Beobachtung und Bewunderung der sichtbaren Welt.

Die erste Art der Betrachtung besteht in der Beobachtung und Bewunderung der Körperwelt, überhaupt in der Summe Dessen, was durch die fünf Sinne in die Seele eingeht. Dieß ist die niederste Art, die für die Anfänger bestimmt ist. Zu ihr gehört die gesammte Bewunderung des Schöpfers, die aus der Beobachtung der Körperwelt entspringt, und in der Beschreibung der Bundeslade durch das Gefüge des Holzes bezeichnet ist. Diese Bezeichnung paßt trefflich auf die Einbildungskraft; wie durch das Gold die gesammte Thätigkeit der Vernunft ausgedrückt ist. Allein nicht jedes beliebige Holz darf dazu verwendet werden, sondern nur Cedernholz, weil es unverweslich ist. Darauf bezieht sich die unverfälschte Erforschung des sittlich Guten und Nützlichen. Unverwesliches Holz ist jede Beobachtung der Dinge, jede Prüfung der Werke, die kein Verderbniß des Verstandes herbeiführen, Lauterkeit und Wahrheit vollkommen rein erhalten. Bei der unendlichen Menge sichtbarer Dinge, bei dem ewigen Wechsel sinnlicher Schauspiele hat man in der Wahl vorsichtig zu seyn, damit man

dem Geiste nicht Gegenstände vorführt, wodurch die Reinheit des Herzens befleckt wird. Wer sich daher im Innern unverdorben erhalten will, muß von seiner Beobachtung Alles, was zur Lust reizt, ausschließen; und Derjenige zieht die Welt, und was in der Welt ist, auf eine für ihn heilsame Weise in Betracht, den die Beachtung des Weltlichen zur Verachtung desselben führt. Diese Frucht solcher Betrachtung hat der große Betrachter des Weltlichen gesucht, gefunden und in den Worten ausgedrückt: Eitelkeit über Eitelkeit, Alles ist eitel. Nicht umsonst ist solche Betrachtung der Eitelkeit, wenn man von dem, was man im Niedern erschaut, zum Lobe des Schöpfers aufsteigt, und diesen in allen seinen Werken wunderbar, preis- und liebenswerth findet. Herr, unser Gott, wie wunderbar ist dein Name auf der ganzen Erde! vom Aufgang bis zum Niedergang ist preiswürdig der Name des Herrn; gerecht ist er in allen seinen Wegen, und heilig in allen seinen Werken. Zähes, hartes und dauerhaftes Holz sind alle solche Beobachtungen, die die Kraft des Geistes stählen, zur Standhaftigkeit härten, und in der Ausdauer bestärken. Unverderbliches Holz solche, die weder ein Maal der Befleckung, noch den Fehler der Unwahrheit an sich tragen. Zu der Natur des unverweslichen Cedernholzes gehört jede wahre Behauptung und ausgemachte Ansicht über die leiblichen Dinge. Diese Lade der Weisheit muß somit gezimmert werden aus unumstößlichen Ansichten, mit der Ueberzeugung, daß alles Sichtbare in der Welt von dem einen Gotte gemacht und aus nichts geschaffen wurde.

Zweites Capitel.

In dieser Betrachtung haben sich besonders die Philosophen geübt.

Zu ihrem Gegenstande hat diese Betrachtung Alles, was die äußeren Sinne betrifft. In der That ein reiches Feld, und ein ergiebiger Wald! Laufe nur Jeder und trete ein; Keinem ists verwehrt; Alle können wählen, was sie am meisten bewundern. In reichster Fülle findet sich Holz zur Erbauung der Laden. Von demselben Walde haben die heidnischen Philosophen das Material

zu ihren Arbeiten genommen, als sie sich eine Lade der Weisheit fertigen wollten. Sie fingen an, das Holz zu fällen, zu behauen, zusammenzufügen; durch Definiren, Eintheilen, Beweisführen Vieles aufzufinden, beizubehalten, und zu lehren. So machten sie viele Laden, indem sie an verschiedenen Sätzen festhielten, und unzählige Secten bildeten. Beim Eintritt in den schattigen und dichtbewachsenen Wald verwickelten sie sich in unzählige Fragen, und Gott gab die Welt ihren Disputirkünsten preis: allein mit ihren Gedanken und Einfällen verschwanden sie, und fielen sammt ihren Untersuchungen; weil der Mensch nicht auffinden konnte das Werk, das Gott von Anfang bis zu Ende wirket. Dagegen hat er Denen, die er dazu erkor, durch seinen Geist, so oft er es wollte, so viel davon geoffenbart, als sie zu wissen brauchten. Was Wunder daher, wenn Diejenigen ein staunenswerthes Werk aufführen konnten, die durch den Geist Gottes Belehrung fanden, weil sie ihrem eigenen Geiste nicht folgen, noch hinter den Gedanken ihrer Erfindung einhergehen wollten? Auch in unsern Zeiten sind Pseudophilosophen aufgestanden; Lügenprediger haben, um sich einen Namen zu machen, Neues auffinden wollen. Ihnen lag daran, sowohl Wahres zu behaupten, als Neues gefunden zu haben. Zum Voraus auf ihren Sinn sich verlassend, wähnten sie, eine Lade der Weisheit bauen zu können, und weiter gehend in ihren Erfindungen, stellten sie Sätze auf, die sie für neu hielten, während solche Weisheit, die mit ihnen zu Tage kam, auch mit ihnen zu Grabe geht. Und siehe, die hohen Laden aller dieser Weisen sind vermodert, weil sie nicht von Cedernholz waren. Diese einst so hoch gerühmte Weltweisheit ist so sehr zur Thorheit geworden, daß täglich aus unzähligen Bekennern Verächter derselben werden; aus ihren Vertheidigern Bekämpfer dieser Weisheit, die sie verfluchen, mit dem Bekenntniß, daß sie nichts wissen als Jesum, den gekreuzigten Weltheiland. Wie Viele, die früher in der Werkstätte des Aristoteles arbeiteten, sind zu dem vernünftigen Entschlusse gekommen, in der Werkstätte des Erlösers Dienste zu nehmen; und die früher Gefäße der Schande fertigten, lehren nun Gefäße der Ehre machen. Wo sind die Secten der Akademiker, Stoiker, Peripatetiker? wo ihre Laden? Sie alle sind schlafen gegangen, und nichts behielten alle diese reichen Männer in Händen; Fremden mußten sie ihre Reichthümer über-

lassen, und ihre Gräber sind ewiglich ihre Wohnungen. Alle sind vermodert mit ihren Laden, und sammt ihren Lehren und Ueberlieferungen untergegangen. Die Lade des Moses dagegen besteht bis heute; war nie stärker, nie fester als heute; festgestellt durch die Auctorität der katholischen Wahrheit, weil sie von unverweslichem und unverwüstlichem Cedernholz gemacht, und ihre Geschichte und Lehre aus wahren Sätzen und richtigen Behauptungen zusammengefügt ist!

Drittes Capitel.

Dreifache Unterscheidung der ersten Betrachtung.

Diese Betrachtung läßt sich unter einen dreifachen Gesichtspunkt fassen: erstens bezieht sie sich auf die Dinge; zweitens auf die Werke; drittens auf die Sitten. Die erste Weise entspricht der Länge; die zweite der Breite und die dritte der Höhe der Lade. Denn bekanntermaaßen geht die Länge von Natur der Breite voran, während diese früher ist als die Höhe. Die Länge läßt sich ohne Breite, und diese ohne Höhe denken, wenn sie gleich in der Wirklichkeit unmöglich von einander getrennt werden können. Eben so nun wissen wir, daß die Dinge ihren Wirkungen manchmal der Zeit, immer aber der Natur nach vorangehen, da nur durch sie und in ihnen die Wirkungen bestehen. Eben so müssen die guten, oder bösen Sitten nach den Werken beurtheilt werden, sofern diese geordnet, oder ungeordnet sind.

Viertes Capitel.

Die erste Stufe dieser Betrachtung begreift Materie, Form und Natur.

Das erste dieser Momente hat drei Unterabtheilungen, wovon die eine die Materie, die andere die Form, und die dritte die Natur zum Gegenstande hat. Materie und Form können wir mit dem Gesichtssinn leicht wahrnehmen; die Natur dagegen fällt theils den Sinnen anheim, theils liegt sie tiefer, und gehört in das Gebiet der Vernunft. Sie wird wahrgenommen an der in-

nern Qualität der Dinge, wie die Form in der äußern Qualität besteht. Die innere Beschaffenheit der Dinge nun läßt sich großentheils mit den Sinnen wahrnehmen: allein die natürliche Kraft, die im Mark und darum tiefer liegt, kann der Mensch unmöglich mit dem leiblichen Sinn erreichen, selbst wenn er gar nicht gesündigt hätte. Dagegen würde er dieselbe mit der Schärfe seines Geistes leicht durchschauen, wäre nicht das Auge seiner Vernunft, durch die Wolke der Sünde verhüllt, durch den Nebel des Irrthums getrübt. So aber tappen wir, so oft wir etwas davon erfahren wollen, mit unsern Erfahrungsbeweisen, anstatt zu sehen, im Ungewissen herum. Daraus ist zu ersehen, warum die Länge unserer Lade nicht mehr als dritthalb Ellen betragen soll, oder besser, betragen kann. Eine volle Elle hat nämlich das menschliche Wissen, falls es mit Gewißheit verbunden ist; wenn es seinen Gegenstand mit einem der Sinne erfassen kann. So beträgt der leibliche Sinn eine Elle im Erschauen der Materie, eine zweite in Beobachtung der Form, und eine halbe im Begreifen der Natur, die er nur theilweise zu durchdringen vermag.

Fünftes Capitel.

Die Wirksamkeit der Natur und des Fleißes als die zweite Stufe.

Ist der Verstand durch diese dreifache Betrachtungsweise in Beobachtung der Dinge geübt; so muß er folgerichtig sich der Beobachtung der Werke zuwenden; damit er, geschickt, seine Beobachtung auf die natürlichen und die künstlichen Werke auszudehnen, seiner Lade das bestimmte Breitemaaß geben kann. Etwas Anderes jedoch ist die Wirksamkeit der Natur; etwas Anderes die Wirksamkeit des Fleißes. Uebrigens gehen beide Thätigkeiten Hand in Hand; denn das Kunstwerk beginnt, besteht und gedeiht durch die Wirksamkeit der Natur, und diese vervollkommnet sich durch die Kunst. Beim Kunstwerke beträgt das menschliche Wissen eine Elle; denn wenn es dasselbe nicht begreifen könnte, so wäre es sicherlich nicht im Stande gewesen, dasselbe zu erfinden. Beim Naturwerk aber kann es keine volle Elle betragen, weil es dieses nur theilweise begreift; das Wie? beim Werden einer Sache aus der andern kann es nie vollkommen erklären.

Sechstes Capitel.

Die dritte Stufe dieser Beschauung betrifft menschliche und göttliche Anordnungen.

Das Sittengesetz ist theils aus göttlicher, theils aus menschlicher Anordnung hervorgegangen. Göttlicher Einrichtung sind überhaupt die Vorschriften Gottes, und die Sacramente der Kirche; zu den menschlichen Einrichtungen gehören die menschlichen Gesetze, Gewohnheiten, Städteeinrichtungen, Volksbeschlüsse, bürgerlichen Rechte u. s. w. Letztere beziehen sich auf das untere, die ersten auf das höhere Leben; jene bezwecken die Wohlfahrt und Ruhe des zeitlichen Lebens, diese die Fülle ewiger Seligkeit. Bei den menschlichen Einrichtungen kann das menschliche Wissen eine Elle betragen; weil es das, was es erfunden hat, natürlich auch begreifen kann; die göttlichen Sacramente dagegen haben zwei Seiten. Denn etwas Anderes ist es, was wir äußerlich an der Sache, oder an dem Werke erblicken; etwas Anderes jene geistige Kraft, welche innen verborgen ist. Dieses innere Etwas des Sacramentes können wir glauben, aber nicht sehen; und deßhalb können wir unser dießfallsiges Wissen auch nicht bis zu einer Elle erweitern. Steht nun die menschliche Einrichtung im Dienste der göttlichen, so gewinnt die Seele durch beide in ihrem Streben nach dem Höhern. In der Wirklichkeit haben natürliche Wirksamkeit und göttliche Einrichtung eine volle Elle; in unserm Denken aber können sie nur eine halbe betragen. Umgekehrt betragen künstliche Wirksamkeit und menschliche Einrichtung in Wirklichkeit kaum eine halbe Elle; in unsern Gedanken dagegen wohl eine ganze. In dieser Betrachtungsart übte sich der Prophet, wenn er sagt: ich habe nachgedacht über alle deine Werke. Und an einer andern Stelle ruft er voll Verwunderung über dieselben aus: wie herrlich sind deine Werke, o Herr! Alles hast du weise gemacht!

Diese erste Art der Betrachtung läßt sich somit füglich in sieben Stufen abtheilen. Die erste besteht in der Bewunderung der Dinge, die aus der Beobachtung der Materie entspringt; die zweite in der Bewunderung der Dinge, hervorgegangen aus der Beobachtung der Form; die dritte aus der Bewunderung, die eine

Frucht der Beobachtung der Natur (= Naturkraft) ist. Die vierte beschäftigt sich mit der Beobachtung und Bewunderung der durch die Natur gewirkten Werke; die fünfte mit der Beobachtung und Bewunderung der durch die Kunst geschaffenen Werke. Die sechste Stufe befaßt die Beobachtung und Bewunderung der menschlichen, und die siebente endlich die der göttlichen Einrichtungen. Diese sieben Stufen muß man allererst ersteigen, wenn man auf den Berg des Herrn gelangen, oder jenen Ezechielischen Tempel betreten will. Auf sieben Stufen erreicht man die äußern Pforten zu dem äußern Vorhof.

Siebentes und achtes Capitel.

Die zweite Betrachtungsart besteht in der Erforschung und Bewunderung des Grundes der sichtbaren Dinge.

Wenn die erste Betrachtungsart zu fassen ist als die Beobachtung der äußern Erscheinung der Körperwelt, so wird unter der zweiten die Erforschung des Grundes derselben zu verstehen seyn. So oft wir daher nach dem Grunde der sichtbaren Dinge forschen, und mit Bewunderung erfüllt werden, wenn wir ihn gefunden haben; so oft wir aufmerkend begreifen, und begreifend aufmerken, wie wunderbar Alles an der Weltmaschine erscheint, wie zweckmäßig jede Anordnung, wie weise jede Einrichtung ist: so oft sind wir mit der Vergoldung unserer Lade beschäftigt. Dieß geschieht überhaupt, wenn wir die Ursache, die Weise, die Wirkung, den Nutzen und den Zweck der einzelnen Dinge erwägen. Wie ungeheuer breitet sich das Meer dieser Forschung aus! Voll Verwunderung über diese Unendlichkeit ruft der Prophet aus: deine Gerichte sind ein tiefer Abgrund! Daher der merkwürdige Anblick Derer, die die Wunder in der Tiefe erschauen! Viele versammeln sich an diesem großen und weiten Ocean: die Einen um hinüberzuschiffen, die Andern um zu fischen. Um überzufahren Diejenigen, welche von Volk zu Volk, von Reich zu Reich wandern. Die Menschenfischer unter ihnen richten ihre Netze zum Fange. Gehorsam den Befehlen des Herrn werfen sie dieselben bald rechts, bald links vom Fahrzeuge aus, und fangen oft eine große Menge Fische; umgarnen die flüchtigen Sinne und schlüpfri-

gen Gefühle, und ziehen sie ans Land. Aber eben so wenig als sie beständig auf denselben Fang ausgehen, bedienen sie sich unausgesetzt derselben Netze. Bald werfen sie das Netz des Beweises, bald das Netz der Ermahnung aus; das eine Mal um eine Wahrheit zu beweisen, das andere Mal um eine Unwahrheit zu widerlegen; jetzt um etwas Verborgenes hervorzulocken; jetzt um zu einer gerechten Handlung zu überreden; jetzt um von einer ungerechten abzurathen. Sie sind es, die die Wunder in der Tiefe schauen; von ihnen wird die Weisheit aus dem Verborgenen gezogen. Herrlich sind deine Werke, Herr; Alles hast du mit Weisheit gemacht! Er, der so sprechen konnte, ersah das Gold der Weisheit in allen göttlichen Werken; in seinen Augen erfüllte die Klarheit der göttlichen Weisheit Alles.

Neuntes Capitel.

Wie sich die alten Philosophen in dem Stoffe dieser Betrachtung geübt?

Auch die heidnischen Philosophen versuchten es, die verborgenen Ursachen der Dinge zu erforschen, und ihre Lade dadurch von außen zu vergolden: allein zur innern Vergoldung gebrach es ihnen an Mitteln. Denn es kommt nicht einem und demselben Vermögen zu, die philosophischen Gründe der Dinge aufzufinden, und in den Ereignissen die geheimen Ursachen der Gerechtigkeit zu unterscheiden. Etwas ganz Anderes ist es, die verborgenen Ursachen der Dinge nach ihrem natürlichen Grunde zu ergründen und darzustellen, als den Grund der göttlichen Gerichte zu kennen. Statt der Ueberzeugung, daß Alles durch göttliche Veranstaltung geschieht, hielten sie Alles für ein Spiel des Zufalls, weihten dem Glücke Altäre, und glaubten, Gott kümmere sich nichts um die Angelegenheiten der Menschen, da Gutes und Böses ohne Unterschied über Gute und Böse, über Gerechte und Ungerechte komme.

Zehntes und eilftes Capitel.

Unterscheidung der zweiten Betrachtung.

Will Einer seine Lade vergolden, so kann er ohne Bedenken von den äußern Kenntnissen und weltlichen Wissenschaften das

Gold des Wissens entlehnen; vorausgesetzt, daß er dasselbe von jeglichem Schmuze der Falschheit und Eitelkeit rein machen und bis zur vollkommensten Lauterkeit auszuschmelzen versteht. Solche Aufweisung des Grundes der sichtbaren Dinge ist Aufgabe der weltlichen Philosophie; wer dagegen seine Lade inwendig vergolden will, der nehme den Stoff dazu nicht von den Weltweisen, sondern von den Theologen. Indessen, wie die Schätze der erstern zur äußern, so reichen die Schätze der letztern zur innern Vergoldung nicht hin. Denn diese können eben so wenig die verborgene Gerechtigkeit Gottes vollkommen durchdringen, als jene die verborgene Natur der Dinge gänzlich zu durchschauen im Stande sind. Aber ich will dir einen andern Schatz zeigen, der zu diesem Zwecke mehr als hinreichend ist. Wo das Gold der Intelligenz ausgeht, da kann der Weihrauch des Glaubens nicht fehlen. Könnte man auch alle Behauptungen der Philosophen, alle allgemeinen Verhandlungen durchgehen: dennoch würde man in den versteckteſten Falten der Natur, in den Geheimnissen der göttlichen Gerichte auf unzählige Dinge stoßen, deren Grund man nicht zu durchdringen vermag. Allein was man davon nicht begreifen kann, das kann man glauben; und wenn man den Grund einer Sache nicht zu durchschauen vermag, so darf man nach der Glaubensregel doch nicht an ihrer Gerechtigkeit und Zweckmäßigkeit zweifeln. Darum sagt der Herr: wenn ihr nicht glaubt, so verstehet ihr nicht. Glaube daher mit dem seligen Hiob, daß nichts auf der Erde ohne Ursache geschieht; glaube, daß die Gerichte des Herrn ihre Rechtfertigung in sich selbst haben; und du hast deine Lade von außen und von innen vergoldet.

Bei alle dem überschreitet diese Betrachtung auch da, wo sie sich vielmehr auf den Glauben stützt, als daß sie durch die Intelligenz zu Stande kommt, die Grenzen ihrer Eigenthümlichkeit in keiner Weise. Denn da sie unzählige Werke als zweckmäßig und geordnet, und zahllose Gerichte Gottes als gerecht und wahr mit dem scharfen Blicke ihrer Intelligenz erkennt; so macht sie von denen, die sie als richtig erkennt, einen Schluß auf die Richtigkeit derer, deren Gründe sie nicht zu durchschauen vermag. So sehr ist also das in Rede stehende Schauen ein Act der Vernunft, daß dabei sogar die Einbildungskraft nach der Vernunft sich bestimmt und richtet. Bei der ersten Betrachtungsart nämlich folgt der

Gedanke, von der Bewunderung geführt, nur der Einbildungskraft; während bei der zweiten die Einbildungskraft durch die Vernunft Form, Weisung und Richtung erhält. Sucht man forschenderweise nach dem Grund der sichtbaren Dinge; so stellt man sich dieselben nicht nur in anderer Ordnung vor als man sie mit den Sinnen auffaßt, sondern häufig auch in anderer Form. Denn man findet um so schneller den Grund, warum Etwas so geschehen, oder erfolgen muß, je mehr man das Uebel erkennt, das eintreten müßte, wenn es anders wäre. Wie daher im erstern Falle die Einbildungskraft den Gedanken nach sich zieht; so wird im andern Falle die Einbildungskraft durch die Vernunft geleitet und bestimmt. Dessenungeachtet sagt man von beiden, sie bestehen in der Vernunft, weil beide mit Intention oder Vorsatz sich mit Dingen beschäftigen, die wir uns, so oft wir wollen, durch die Einbildungskraft vorstellen können.

Zwölftes Capitel.

Von der dritten Betrachtungsart.

Unter dieser Art sind alle die Fälle zu befassen, wenn man aus der Aehnlichkeit mit den sichtbaren Dingen das Wesen der unsichtbaren begreift; durch die sichtbare Welt den unsichtbaren Gott erkennt. Wie die Krone nun, den obern Theil der Lade umkränzend, theilweise über das Holz herabgeht, zum größern Theile dasselbe überragt: so wendet sich dieses Schauen aus freien Stücken der Erforschung der Körperwelt zu, um aus ihr eine Aehnlichkeit für jenes Höhere abzuleiten. Jedoch verschließt es in weiterer Verbreitung den kleinen Umfang der niedern Welt in sich; und nicht zufrieden mit den Folgerungen aus der Aehnlichkeit mit dieser, zieht es einen Beweis aus dem andern, läßt nach einer Reihe von Schlußfolgerungen alle körperliche Aehnlichkeit weit hinter sich, und geht in tieferer Forschung über den obersten Theil der Lade hinaus.

Dreizehntes und vierzehntes Capitel.

Auf dieser Stufe beginnt der Mensch geistlich zu werden.

Eine schwere Arbeit ist es in der That, auf diese Weise Gewohntes aufzugeben, das Niedere eingewurzelter Gedanken unten

zu laſſen, und in tiefer Forſchung vom Irdiſchen zum Himmliſchen ſich aufzuſchwingen. Hier beginnt zuerſt die Weisheit Gottes, die den Menſchen das Wiſſen lehrt, das Licht, das Jeden, der in dieſe Welt eintritt, erleuchtet, ſich mittheilt, und ſeine Lichtſtrahlen den Augen des Geiſtes bald zufließen läßt, bald wieder entzieht. Häufig beſucht dieſe Weisheit die Seele, und führt ſie bald nach Oben, bald läßt ſie dieſelbe, ſich ſelbſt überlaſſen, hinabfallen. Aber unerwartet kehrt ſie wieder, und begegnet Einem mit freundlichem Weſen da, wo man es am wenigſten hoffte. Ein Vorſpiel wunderbaren Schauens beginnt ſie hier vor den Augen des Betrachters; dem Adler gleich, der ſeine Jungen zum Fliegen ermuntert, verfolgt ſie in beſtändigem Auf- und Niederfliegen ihrer Offenbarungen die verſchiedenſten Richtungen; erweckt zuerſt im Herzen des Betrachters das Verlangen, zu fliegen, und lehrt ihn manchmal ſogar das Fliegen vollkommen. Dadurch gewinnt die Seele zuerſt wieder ihre frühere Würde; der Geiſt ſetzt ſich in den ruhmvollen Beſitz ſeiner Freiheit. Denn was iſt dem Weſen des vernünftigen Geiſtes fremder, was ein ſchlagenderer Beweis unwürdiger Knechtſchaft, als wenn die Creatur, die geiſtiger Natur iſt, vom Geiſtigen nichts weiß; wenn ſie, die zu den unſichtbaren und höchſten Gütern geſchaffen iſt, zu der Betrachtung des Unſichtbaren ſich nicht einmal erheben, geſchweige denn darin verharren kann? Die Krone geiſtigen Wiſſens dagegen empfängt Jeder, der aus dem mühſeligen Zuſtand der Verbannung mit der Betrachtung des Verſtandes ſich zur Freiheit unſichtbarer Wonne zu erheben im Stande war; wenn der vernünftige Geiſt, der lange als Bettler und in Banden geſchlagen, im Dunkel und Schatten des Todes geſeſſen hatte, endlich das Dunkel der Unwiſſenheit zerſtreut, die Feſſeln der Begierde bricht, in der Kraft Deſſen, der die Gebundenen durch ſeinen ſtarken Arm befreit, die ehernen Thore zertrümmert, die eiſernen Stangen zerbricht, den Widerſtand eingewurzelter Gewohnheit und Verhärtung überwindet, und ſo mitten durch die Schlachtreihe einer zahlloſen Schaar niederer Begierden und fleiſchlicher Gedanken, die von allen Seiten zuſammenſtrömen, und überall Widerſtand leiſten, ſich gewaltſam Bahn bricht, und am Ende kaum mehr in ſeine eigene Wohnung zurückkehrt, weil er ausſchließlich nur nach dem Throne der himmliſchen Behauſung trachtet, um ſofort mit ſeinen Genoſſen und Mitſiegern zuverſicht-

lich singen zu können: unser Wandel ist im Himmel. — Eben weil nun aber zu den tiefern und schwerer zu fassenden Vorschriften ein mystisches Verständniß erforderlich ist, ist die halbe Elle, die in den göttlichen Einrichtungen der Höhe unserer Lade beigelegt wird, gleichsam an ihrem Rande mit einer Krone geschmückt. Aber nicht einmal hier verläßt der aus der Aehnlichkeit geführte Beweis gänzlich den Charakter der fünf obengenannten Betrachtungsweisen, weßhalb auch die Lade in der Länge und Breite von der Krone umschlossen ist.

Fünfzehntes Capitel.

Diese Betrachtungsart hat fünf Stufen.

Nach den fünf obengenannten Betrachtungsweisen theilt sich diese (dritte) Art der Betrachtung in fünf Stufen, je nach der Verschiedenheit Dessen, wovon die Aehnlichkeit für ein Anderes genommen wird. Die erste Weise nämlich ist diejenige, wenn die Aehnlichkeit von Etwas entlehnt wird, woher der verglichene Gegenstand selbst stammt, oder das er selbst ist. Die zweite und dritte Weise nehmen die Aehnlichkeit von Etwas, das an dem Gegenstande ist; die vierte und fünfte von dem, was durch ihn ist; und zwar die zweite von dem, was an ihm ist, aber äußerlich, die dritte dagegen von dem, was in seinem Innern ist. Die vierte von dem, was mit Nothwendigkeit durch ihn geschieht; die fünfte von dem, was durch ihn geschieht, aber vermöge einer Entschließung des Willens. Somit wird bei der ersten Weise aus der Eigenthümlichkeit der Materie gefolgert; bei der zweiten und dritten aus dem Wesen der Sache selbst; und zwar bei jener aus dem äußern Wesen, d. h. der Form; bei dieser aus dem innern Wesen, d. h. der Natur. Bei der vierten folgert man aus dem, was an der Sache, oder von ihr in natürlicher Bewegung gewirkt wird; bei der fünften aus dem, was künstlich geschaffen wird. Dem Wesen der Materie ist die Aehnlichkeit entnommen, wenn es heißt: Seine Beine sind Marmorsäulen, gegründet auf goldenen Füßen (Hohl. 5, 15). Die äußere Qualität besteht in der Farbe und Figur. Auf die Farbe bezieht sich die Aehnlichkeit, wenn man liest: Mein Geliebter ist weiß

und roth (eod. 10). Eine figürliche Aehnlichkeit ist es, wenn in mystischer Beschreibung das Wesen der heiligen Schrift mit den Worten gerühmt wird: Ihr Anblick und ihr Werk waren wie ein Rad im andern (Ezech. 1). Die äußere Qualität bezieht sich ausschließlich auf das Gesicht, die innere Qualität dagegen auf irgend einen von den andern Sinnen. Auf das Gehör bezieht sich die Aehnlichkeit Offenb. 14, 2: Und die Stimme, die ich hörte, war wie die der Harfenspieler, die auf ihren Harfen spielen. Mit Rücksicht auf den Geruch sagt die Weisheit von sich selbst: Wie Zimmet und duftender Balsam gab ich einen Geruch von mir, einen lieblichen Geruch wie die besten Myrrhen (Jes. Sir. 24, 20). Von der Wonne des Geschmacks wird die Aehnlichkeit hergenommen, wenn die Weisheit von sich sagt: Meine Predigt ist süßer, denn Honig, und meine Gabe süßer, denn Honigseim (eod. 24). Ein liebliches Gefühl ist es unter Anderm, wenn es heißt: Wie der köstliche Balsam ist, der von dem Haupt Aarons herabfließt in seinen ganzen Bart (Ps. 133, 2). Die Wirksamkeit der Natur wird der Aehnlichkeit halber in Betracht gezogen, wenn der Herr durch den Mund des Propheten die Verheißung gibt: Gleichwie der Regen und Schnee vom Himmel fällt, und dahin nicht wieder zurückkehrt, sondern feuchtet die Erde und macht sie fruchtbar und wachsen, daß sie gibt Saamen zu säen und Brod zu essen: also soll das Wort, so aus meinem Munde geht, auch seyn (Jes. 55, 10. 11). Auf einer künstlichen Thätigkeit beruht der Vergleich bei dem Apostel: Als erbauet auf dem Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist (Ephes. 2, 20).

Sechzehntes Capitel.

Weiterer Eintheilungsgrund für dieses Schauen.

Auch den Gnadenstuhl umschloß die Krone von allen Seiten. Unter dem Gnadenstuhl nämlich hat man zu verstehen einen Aufsatz auf der Lade: eine goldene Tafel, aus dem lautersten Golde bestehend, die mit ihrem untern Ende oben auf der

Lade stand, und ringsum von der goldenen Krone eingefaßt war. Durch diese zwei Stücke, die Krone und den Gnadenstuhl, sind zwei verschiedene Arten der Betrachtung angedeutet: die eine in Beziehung auf die unsichtbaren Güter, die andere in Beziehung auf die unsichtbaren Wesen, engelische sowohl, als menschliche Geister. Was anders hat es daher zu bedeuten, daß die Krone den ganzen Gnadenstuhl umfaßt, als daß die Seligkeit der Gerechten all' ihre Wünsche umfaßt? So lange wir unter den dürftigen Elementen dieser Welt leben, erstrecken sich unsere Wünsche über unsere Freuden hinaus, weil wir unendlich mehr begehren, als in diesem Leben erreichen können. Dagegen erstrecken sich bei der seligen Menge der obern Geister die Wünsche nicht über die Fülle ihrer Freuden; weil sie die Unendlichkeit und Unermeßlichkeit ihrer Wonne, welche die Krone ihrer Seligkeit rings umschließt, nicht einmal fassen können. Ihre Freude aber besteht nicht bloß in der Betrachtung des Schöpfers, sondern auch der Geschöpfe. Da sie Gott in allen seinen Werken wunderbar finden: was Wunder, wenn sie Großthaten Dessen, den sie lieben, mit Staunen verehren, und mit Verehrung anstaunen! So finden sie nicht nur in den unkörperlichen Geschöpfen, sondern auch in den körperlichen Grund genug zur Bewunderung, und zur würdigen Verehrung des Schöpfers, und es richtet sich also ihr Schauen über, auf und unter sie selbst. Alles dieses betrachten sie, bewundern es in der Betrachtung, und freuen sich in der Bewunderung. Sie freuen sich der göttlichen Betrachtung; wünschen sich Glück zu ihrem gegenseitigen Beschauen, und finden Gefallen an der Beobachtung der Körperwelt. Der unterste Theil der Krone, der unter den Gnadenstuhl herabreicht und am Holze befestigt ist, bezeichnet das angenehme Schauspiel, das ihnen die niedern Geschöpfe gewähren; der mittlere Theil der Krone, der mit dem Gnadenstuhl verbunden ist, bedeutet das glühende Verlangen der Liebe, das in ihnen aus der Lieblichkeit gegenseitigen Beschauens entspringt. Der oberste Theil der Krone, der über den Gnadenstuhl hinausreicht, bedeutet die unaussprechliche Wonne, die ihnen aus der gemeinsamen Betrachtung ihres Schöpfers zufließt. An diesem Beispiele wollen wir lernen, betrachtend zu bewundern, und bewundernd zu betrachten, wie jene Bürger der höchsten Seligkeit, die Alles, was unter ihnen ist, unaufhörlich anschauen, und den

Grund und die Ordnung von Allem, was sie aus der Höhe erblicken, begreifen; sich ihrer Gesellschaft und unauflöslichen Liebe unaufhörlich freuen, und nach dem Schauen der göttlichen Klarheit mit unersättlicher Begier trachten: und wir haben unsere Lade gekrönt. Bedenken wir, wie sie aus- und eingehen, und Weide finden: und die Krone unserer Lade hat ihre gehörige Größe erreicht. So findet man geistige Weide nicht nur in den innern, sondern auch in den äußern, in den körperlichen Dingen; denn ohne Zweifel gewähren die körperlichen Güter, sofern sie den unsichtbaren und unkörperlichen ähnlich sind, den Geistern geistige Nahrung. Denn gäbe es keine sichtbaren Güter, welche zu den unsichtbaren in einem Verhältniß der Aehnlichkeit ständen; so könnten sie uns zur Erforschung des Unsichtbaren durchaus von keinem Nutzen seyn, und falsch wäre, was man von ihnen liest, daß das unsichtbare Wesen Gottes, durch seine Werke erkannt, geschaut wird. Hinwiederum, fände nicht zwischen beiden ein gewaltiger Unterschied Statt, so wären diese ohne Zweifel nicht vergänglich, vorübergehend und unzureichend, und deßhalb ist die Unähnlichkeit derselben ohne Vergleich größer als die Aehnlichkeit mit jenen.

Siebzehntes Capitel.

Bei diesem Schauen bedürfen wir eines Führers.

Diese dritte Art der Betrachtung besteht in der Vernunft, und folgt der Einbildungskraft. Auf diesem Gebiete trachtet die Seele bei ihren vielfachen Forschungen nur nach dem Unsichtbaren. Allein da sie zur Erkenntniß des Unsichtbaren nur mit Hülfe körperlicher Aehnlichkeiten gelangen kann; so folgt die Vernunft der Leitung der Einbildungskraft, die ihr die Formen der äußern Dinge zuführt, um daraus die Aehnlichkeiten für das Unsichtbare zu entnehmen, und die Weise ihrer Forschung zu bilden. Darum nennt unser innerer Mensch den äußern Menschen seinen Führer, wenn es heißt: du aber, o Mensch, bist mein einträchtiger Führer, und mein Bekannter (Ps. 55, 14). Denn nur durch den leiblichen Sinn kann die Seele zur Kenntniß des Aeußern gelangen. Aber eben so sehr ist die Kenntniß des Un-

sichtbaren durch die Kenntniß des Sichtbaren bedingt. Das Wunderbare dabei ist, daß der leibliche Sinn den geistigen dahin führt, wohin er selbst nicht gelangen kann. Denn der körperliche Sinn begreift das Unkörperliche nicht, wenn gleich die Vernunft nur unter seiner Leitung sich dazu erheben kann. Auch wenn der Mensch nicht gesündigt hätte, würde der äußere Sinn dem innern zur Erkenntniß der Dinge geholfen haben; denn wer wollte läugnen, daß Adam seine Eva als seine Gehilfin empfing? Allein etwas Anderes ist es, auf dem Wege einen Gefährten zu haben; etwas Anderes einen Führer zu suchen. Denn nachdem Eva einmal ihren Mann, wider den Rathschluß, oder Befehl Gottes, auf ihren Weg gebracht, und seine Einwilligung zu ihrem Vorhaben erlangt hatte: so mußte Adam, schwach geworden durch die Strafe für seine Uebertretung, ihr folgen, und kann bis auf diesen Tag nicht ohne ihre Führung seyn. Dessenungeachtet schämt er sich dieser Leitung so wenig, daß er sogar auf dieselbe stolz ist, weil er dadurch auf dem Wege körperlicher Aehnlichkeit zu der Betrachtung des Unsichtbaren hingeleitet wird. Weiter bedenke, wie die Bewegung des Körpers der Bewegung des Herzens freiwillig entgegenkommt, und es wird dir sogleich klar werden, welch' einträchtiger Führer der Körper für das Herz ist. Gibt es in der Natur etwas Verschiedeneres als Geist und Körper? Und doch, wo finden wir eine solche einmüthige Eintracht, daß beinahe, ja sogar ganz in demselben Augenblicke Wollen und Geschehen erfolgen? Nur ein Körperglied gibt es, das der Stimme des innern Menschen nicht gehorcht. Wenn dieser aber mit göttlichem Beistand durch mäßige Züchtigung solche Widerspenstigkeit bändigen kann, so darf er mit allem Rechte den äußern Menschen seinen einträchtigen Freund, und Mann seines Friedens nennen. Wie ist nun dieser aber sein Bekannter? Weil Alles, was an irgend einem Theile des Körpers vorgeht, sogleich zur Kenntniß der Seele kommt; und gleichwie die Bewegung des Herzens ohne Widerspruch durch die körperliche Bewegung unverzüglich ausgeht: so geht jede sinnliche Empfindung in die Seele ein; und wie bei jeder Handlung die körperliche Bewegung den Befehlen des Herzens gehorcht: so findet jedes körperliche Leiden ohne Anstoß einen Eingang in die Seele. Eben so wie sich bewegen wollen und sich bewegen in einem und demselben Augenblicke erfolgt; ist auch

Leiden des Körpers und Mitleidenschaft des Herzens Sache eines und desselben Moments. Ueber diese genaue Bekanntschaft mit seinem Hausfreunde kann sich der innere Mensch wohl wundern; aber derselben rühmen darf er sich nicht. Denn in der That bringt es ihm wenig Ruhm, zu wissen, was den Körper erfreut, oder verletzt. Etwas Großes dagegen ist es, wenn er, durch häufige Erfahrungen belehrt, endlich zur Einsicht gelangt, wie er wohl zu unterscheiden habe, daß er der Begierde des Fleisches beim Nothwendigen willfahrt, beim Ueberflüssigen aber einen Zügel anlegt; damit er nicht durch allzu große Nachgiebigkeit einen Feind und Rebellen hegt und pflegt; oder durch allzu strenge Behandlung einen Bürger und Helfer unterdrückt und tödtet. Zu dieser vollkommenen Kenntniß kann der Geist nur nach vielen Proben und Erfahrungen gelangen; aber hat er dieselbe einmal, so ist sie für ihn von nicht geringem Nutzen. Ohne sie weiß er seinen Gehülfen nie gehörig zu benützen; durch sie lernt er die Fleischtöpfe Aegyptens nach und nach verabscheuen, und zuletzt vergessen, während er in demselben Verhältniß an geistiger Speise Gefallen findet. Hören wir, was Einer, der Solches aus Erfahrung kennt, darüber sagt: der Mann meines Friedens, auf den ich hoffte; der mein Brod aß (Ps. 41, 10). Und wiederum: der mit mir die süßen Speisen genoß: im Hause Gottes wandelten wir einträchtig (Ps. 55, 15). Was nun aber das Brod ist, das unser innerer Mensch dem äußern vorsetzt, sagt die Schrift in dem Spruche: Meine Thränen sind mein Brod Tag und Nacht, weil man täglich zu mir sagt, wo ist nun dein Gott (Ps. 42, 4)? Und an einer andern Stelle: erhebet euch, wenn ihr gesessen habt, die ihr das Brod des Schmerzens esset (Ps. 127, 2). Solches Brod ißt der innere Mensch manchmal allein, manchmal veranlaßt er auch mit vieler Mühe seinen Hausgenossen, davon zu essen. Für sich allein verzehrt der Geist sein Brod, wenn die Seele zwar über ihre Sünden Schmerz empfindet, aber durchaus noch keine Thränen hervorbringen kann. Dagegen genießen Beide die Schmerzensbrode, wenn der innere Mensch tief aufseufzet, und bei diesem Seufzen der äußere Mensch reichliche Thränen vergießt. Zuerst wird der Mensch durch Furcht, und dann durch Liebe gereizt. Die Furcht als Beweggrund schmeckt bitter; die Liebe dagegen süß.

Wer daher bloß durch Furcht getrieben wird, genießt zwar geistige Speise, aber keine süße. Wer jedoch aus Sehnsucht nach den ewigen Freuden Thränen vergießt, erlabt sich an süßer geistiger Speise. Wenn nun der innere Mensch seinen Genossen mit solcher Speise erquickt, so kann er mit Recht lobsingen: der du süße Speise mit mir aßest. Je weiter der doppelte Mensch in solchem Streben nach Reinheit fortschreitet, desto behender ist sein Lauf.

Neunzehntes Capitel.

Von den Wänden der Lade.

An unserer Lade stehen sich zwei Wände einander gegenüber, von denen die eine die Gerechtigkeit, die andere die Ungerechtigkeit bedeutet; und eben so sind sich zwei weitere Wände entgegengestellt: das Glück, und das Unglück. Das Wunderbare dabei ist, daß durch Gottes weise und gerechte Anordnung der gute, oder böse Wille bald durch das Unglück zurückgestoßen, bald durch das Glück gebunden wird, damit er nicht ins Unendliche fortwächst, und das Maaß der göttlichen Einrichtung überschreitet. Wo Unglück und Verkehrtheit zusammenstoßen, machen sie, so zu sagen, eine Ecke an unserer Lade; eine zweite entsteht, wenn Glück und Verkehrtheit sich gegenseitig berühren; die dritte bilden Glück und Gerechtigkeit in gegenseitiger Begegnung; die vierte endlich entsteht durch das Zusammentreffen von Gerechtigkeit und Unglück. Bei der ersten Ecke werden die Bösen ergriffen, bei der vierten die Guten gebessert; bei der zweiten werden die Bösen verlassen, bei der dritten die Guten beschützt. Denn durch das Unglück werden die Gottlosen zwar ergriffen, nicht aber gebessert; denn besserten sie sich, so wären sie nicht gottlos. Dagegen werden die Guten durch das Unglück von dem ihnen anhaftenden Bösen gebessert, oder auch im Guten gefördert. Eben so erlahmen die Bösen durch das Glück in sich selbst, und werden von Gott verlassen. Die Guten aber werden durch das Glück zum Guten erweckt, und vor dem Bösen bewahrt. Die erste Ecke dient somit zum Ergreifen, die zweite zum Verlassen, die dritte zum Beschützen, die vierte zum Bessern.

Zwánzigſtes Capitel.

Von den Ringen an der Lade.

Was haben nun die vier goldenen Ringe zu bedeuten, von denen jeder an einer der vier Ecken angebracht ſeyn ſoll? Bekanntlich übertrifft das Gold bei weitem alle andern Metalle an Reinheit. Was iſt nun aber reiner, was durchſichtiger, als die göttliche Weisheit, der wir nichts vergleichen können? Da die göttliche Weisheit einfach und nur eine iſt; ſo wird ſie bald Vorauswiſſen (Präſcienz); bald Wiſſen (Scienz); bald Vorherbeſtimmung (Prädeſtination); bald Verordnung (Dispoſition) genannt. Durch das Wiſſen erkennt Gott Alles; durch das Vorauswiſſen ſieht er von Ewigkeit her Alles voraus; durch die Vorherbeſtimmung hat er Alle von Ewigkeit her entweder zum Leben, oder zum Tode beſtimmt; durch die Verordnung ordnet er Alles ohne Unterlaß, und läßt nichts ungeordnet. Dieſe unſere Betrachtungsweiſen werden zu Kreiſen, wenn wir bei jeder Anordnung der göttlichen Weisheit Anfang und Ende in Uebereinſtimmung ſehen. Nie täuſcht ſich das göttliche Vorauswiſſen in ſeiner Vorſehung; nie wird die göttliche Vorherbeſtimmung in ihrem Vorſatze betrogen; nie irrt Gottes Wiſſen in ſeinem Urtheil; nie wankt ſeine Verordnung in ihrem Vorhaben. Denn der Kreis, der überall in ſich ſelbſt einläuft, hat weder Anfang, noch Ende. An einen Kreis haben wir dabei zu denken, weil bei der Betrachtung der göttlichen Begreifung unſer Verſtand weder Anfang, noch Ende, oder Mittel aufzufinden im Stande iſt. Dieſe Kreislinien ſtehen von allen Seiten gleich weit von einem und demſelben Mittelpunkte ab, weil das göttliche Wiſſen in keiner Sache weiter von dem Begriffe der einen und einfachen Wahrheit entfernt iſt, als in der andern.

Einundzwanzigstes bis vierundzwanzigstes Capitel.

Die göttliche Weisheit erscheint bald als Gegenstand der Bewunderung, bald als Gegenstand der Lust.

Zwei von den vier Ringen haben ihre Stelle auf der einen, und die zwei übrigen auf der andern Seite. Nun wissen wir, daß auf die eine Seite das fällt, was auf Zulassen Gottes geschieht; auf die andere das, was durch seine Veranstaltung bewerkstelligt wird. Auf der Seite der Zulassung steht der Kreis des Vorauswissens und der Kreis des Wissens; auf der Seite der göttlichen Veranstaltung der Kreis der Vorherbestimmung und der Kreis der Verordnung. Wunderbarer erscheint Gottes Vorauswissen in Beziehung auf das Böse, als auf das Gute. Denn das Böse kann bloß mit seiner Zulassung, aber nicht auf seine Veranstaltung geschehen. Bedenke nun, wie wunderbar es ist, daß er auch das durchschauen kann, was er fremdem Willen überlassen hat; und zwar einem Willen, der noch gar nicht war, und den er nie schaffen wollte. Weniger können wir uns darüber wundern, daß er von Ewigkeit her das vorausweiß, was er schaffen wollte, ob dieß gleich unendlich viel ist. Was sollen wir aber von seinem Wissen sagen, womit er das Wesen, die Ordnung und Weise, den Ort und die Zahl unter einem Strahle einfachen Schauens begreift! Noch weit wunderbarer erscheint dagegen dasselbe in Beziehung auf die verborgenen, als auf die sichtbaren Dinge. Denn was soll man davon denken, daß er das Innere des Menschen unaufhörlich anschaut; daß keine Regung des Herzens dem Auge göttlicher Allwissenheit verborgen bleiben kann; selbst diejenigen nicht, die er nicht erweckt! Wenn nun aber diese Kreise mehr Bewunderung erregen; wird man läugnen wollen, daß die auf der andern Seite, die den Auserwählten zum Heile dienen, mehr Gegenstand der Lust sind? Halten wir ja doch sicherlich die Vorherbestimmung und Verordnung lieber bei der Besserung, Förderung und Verherrlichung der zu Erlösenden fest, als bei der gerechten Verwerfung, Verstoßung und Verdammung der Gottlosen;

verehren sie dort inniger, lieben sie inbrünstiger, und preisen sie würdiger, als hier.

Der Kreis des Vorauswissens nun bezieht sich auf die erste Ecke; der Kreis des Wissens auf die zweite; der Kreis der Vorherbestimmung auf die dritte; und der Kreis der Verordnung auf die vierte. Denn betrachtet man das göttliche Vorauswissen: worüber kann man sich mehr wundern, als daß er die Gottlosen mit der Geisel des Unglücks züchtigt, da er doch weiß, daß sie niemals vom Bösen lassen werden? Was richtet er an Diejenigen väterliche Worte, sucht Solche durch Vorschriften in Schranken zu halten, und durch Drohungen zu schrecken, von denen er voraussieht, daß sie immer und ewig dem Bösen sich zukehren? Nicht weniger staunenswerth ist, daß bei der zweiten Ecke Gott das Böse an den Menschen unaufhörlich anschaut, das er doch so sehr verabscheut und haßt. Kann die Allmacht Gottes so vieles und so großes Böse nicht hindern, das seine allmächtige Weisheit nothwendig wissen muß, seine allmächtige Liebe unmöglich jemals lieben kann? Um unsere Verwunderung noch zu vermehren, kommt hinzu, daß er den Bösen sogar zeitliche Güter zutheilt, durch die er eben das Böse, das er vor Allem und über Alles verabscheut, noch zu vermehren scheint. — Bei der dritten Ecke werden die Guten mit den Gütern dieser Welt gesegnet, während bei der ihr entgegenstehenden (der ersten) die Bösen durch zeitliches Unglück gegeiselt werden. Hier gewahrst du Gottes Strenge, dort seine Milde. Wie streng erscheint er, daß er nicht einmal Diejenigen gegenwärtig verschont, nicht einmal das zeitliche Leben Derer ohne Strafe vorübergehen läßt, die er doch zu ewiger Strafe verurtheilt! Wie mild dagegen, wenn er die Guten, so weit es ihnen ersprießlich ist, ohne Unterlaß mit zeitlichen Gütern segnet, da er sie doch zum Genusse der wahren und ewigen Güter verordnet hat. Was kann süßer, was bei der göttlichen Vorherbestimmung lieblicher seyn, als dieser Gedanke? Die vierte Ecke endlich dient zur Besserung der Guten. Denn da diese ihr zeitliches Daseyn nicht ohne Befleckung verleben, und bei der größten Vollkommenheit immer noch zunehmen können; so dient ihnen diese Ecke zur Reinigung und zur Uebung. Vergleichen wir diese Ecke mit der ihr gegenüberstehenden, so finden wir, daß in der letztern die Bösen Glück haben; in jener die Guten gezüchtigt werden; dort die Bösen durch das

genoſſene Gute gegen Gott noch gleichgültiger werden, anſtatt dadurch in um ſo heißerer Liebe gegen ihn zu erglühen. Hier dagegen trifft die Guten auf göttliche Veranſtaltung ein Schickſal, das die Glut der Liebe, anſtatt, wie es den Anſchein hat, dieſelbe zu erſticken, nur um ſo heftiger entzündet. Denn je mehr ſie von weltlichen Uebeln heimgeſucht, von je härtern Schlägen des Schickſals ſie betroffen werden; deſto gewaltigere Flammen ſchlägt ihre Liebe zu Gott. Wer weiß, ob dieſe Liebesflamme beim Märtyrer aus der bitterſten Strafe nicht mehr Nahrung zog, als aus der größten zeitlichen Herrlichkeit? Wie mag es wohl kommen, daß bei den Auserwählten eine unbedeutende zeitliche Flamme den Roſt der Verderbniß vollkommen ausglüht, den bei den Verworfenen die furchtbarſten Qualen, und der ſchreckliche Höllenbrand in alle Ewigkeit nicht auszuglühen vermag? Bei der dritten Ecke ruhen die Guten angenehm aus; bei der vierten kämpfen ſie muthig; bei jener empfangen ſie gleichſam zum bevorſtehenden Kriege von ihrem Könige Gnadengeſchenke; bei dieſer verdienen ſie durch Kämpfen den Sieg, und durch den Sieg die Palme ewiger Vergeltung. So weiß es Gott auf bewundernswürdige Weiſe zu veranſtalten, daß die Auserwählten aus Schuldigen Gerechte, aus Sclaven Freie, aus armen Schuldnern verdiente Reiche und Erben des Himmelreichs werden. Fürwahr, ein hinreichender Grund, warum der goldene Ring göttlicher Verordnung dieſer Ecke beſonders zukommt, da er den Menſchen durch unbedeutende Kampfesmühen zu ewigen Belohnungen emporhebt; Grund genug, warum er Denen, die in ihrer Trübſal ſich freuen, und in ihrer Schmach ſich gefallen, herrlicher, und darum lieblicher erſcheint.

Fünfundzwanzigſtes und ſechsundzwanzigſtes Capitel.

Von den Stangen an der Lade.

Was für Stangen, und wo dieſe an der Lade anzubringen ſind, iſt leicht zu finden. Für das, was mehr wunderbar, als lieblich erſcheint, ziemt ſich große Bewunderung; für das, was eher lieblich zu ſeyn däucht, großer Jubel. Beide müſſen groß, ſtark und kräftig ſeyn, damit ſie einer ſo großen Laſt gewachſen

sind. Darum wollen wir beide zu Holzstangen, und nicht zu Rohrstecken machen. Dazu darf jedoch nicht jedes beliebige, sondern nur Cedernholz verwendet werden, damit sie durch ihre Stärke unbeugsam, und durch ihre Langmuth unzerstörbar sind. Außerdem müssen beide vergoldet seyn. Darum mache man sie aus der Stärke der Standhaftigkeit; richte sie nach dem Maaß der Gerechtigkeit; überkleide sie mit dem Golde der Weisheit; damit sie sind kräftig durch Stärke; gerade durch Gerechtigkeit, und glänzend durch Unterscheidung (Discretion). Discret muß unsere Bewunderung seyn, auf daß wir an dem Vorauswissen und Wissen Gottes nichts bewundern, was falsch ist; eben so discret unser Jubel, auf daß wir an der göttlichen Vorherbestimmung und Verordnung nichts verehren, was nichtig ist. — Nach der Beschaffenheit und Größe unserer Bewunderung und Freude dreht sich unsere Lade bald im Kreise herum; bald steigt sie in die Höhe; bald senkt sie sich in die Tiefe, weil nach dem Grade von Verlangen in der wogenden Seele die Offenbarung sich richtet, und die Intelligenz verschieden erleuchtet wird.

Drittes Buch.

Erstes Capitel.

Von dem Stoffe der vierten Betrachtung und ihrer Eigenthümlichkeit.

Die vierte Art der Betrachtung bezieht sich auf unkörperliche und unsichtbare Wesen; nämlich auf die Geister der Engel und Menschen. In der That ein würdiger Gegenstand für das Wissen! Derselbe begreift das edle, ja das edelste, nach dem Bilde Gottes geschaffene Geschöpf; bevorzugt vor allen andern Geschöpfen, geschaffen zum Genusse des höchsten Guts, zur Seligkeit berufen in dem und durch den Schöpfer alles Guten! Das Wissen um alle übrigen Creaturen reicht an das Wissen um diese nur ganz zu unterst; und so sehr dasselbe auch an Umfang und Höhe gewinnen mag; so erreicht es doch nie diesen Höhepunkt. Deßhalb paßt darauf auch die Bezeichnung: Gnadenstuhl so gut; weil

dieſer zwar nicht vergoldet, aber durch und durch aus dem lauterſten und gediegenſten Golde beſtand: eine Mahnung, daß man ſich bei dieſer Betrachtung der feinen und lautern Intelligenz bedienen ſoll. Was hat hier die Einbildungskraft mit ihren Gebilden zu ſchaffen? Was drängt ſie ſich in die Werkſtätte reiner Intelligenz? Sie verſteht nicht, in Gold zu arbeiten; darum bleibe ſie ferne von einem ſolchen Kunſtſtücke. Sie verſteht nicht, das Gold zu reinigen, da ſie unaufhörlich die reine Intelligenz trübt. Wir bedürfen zu unſerm Geſchäfte deiner Hülfe nicht, du ungezogene Bettlerin; nimm das Deine, und gehe! Was nützen uns Ziegenhaare, oder Widderfelle, oder verſchiedene Holzarten? Gold haſt du nicht; und biſt daher auch für Goldarbeiter ohne Werth. Je vollkommener wir leibliche Erſcheinungen vergeſſen; deſto tiefer, deſto freier ergründen wir die Geheimniſſe überweltlicher Weſen.

Drittes bis ſiebentes Capitel.

Erſtes Erforderniß dieſer Betrachtung.

Vorerſt erfordert dieſe Art der Betrachtung, daß man in ſich ſelbſt zurückkehrt; in ſein Herz eingeht, und ſeinen Geiſt zu ſchätzen lernt. Erwäge, was du biſt, was du warſt, was du ſeyn ſollſt, und was du ſeyn kannſt. Was du von Natur geweſen biſt; was du durch deine Schuld jetzt biſt; was du durch Fleiß werden ſollſt, und durch Gnade ſeyn kannſt. So lerne an deinem eigenen Geiſte, was du von andern Geiſtern zu halten haſt. Auf dieſe Weiſe tritt man in das Innerſte; ſo erhebt man ſich zum Höchſten. Lernſt du Geiſtiges mit Geiſtigem vergleichen; ſo wirſt du ſelbſt geiſtig, ja du bringſt es ſogar in dieſer Betrachtung zur Vollendung deſſen, was du zu deinem Seyn angefangen haſt. Und du weißt ja, daß der Geiſtiggeſinnte Alles richtet. Soll ich dir ſagen, woher du das Gold nehmen kannſt? Weißt du nicht, daß das Reich Gottes in uns iſt? Und haſt du vergeſſen, daß das Himmelreich gleich iſt einem Schatz, der in einem Acker vergraben liegt? Da haſt du Gold in reichſter Fülle. Gehe hin, und verkaufe Alles, was du haſt, und kaufe den Acker, und ſuche den verborgenen Schatz. Alle deine weltlichen Wünſche, Alles,

was du auf der Welt zu verlieren fürchteſt, gib freudig hin für die Freiheit deines Geiſtes. Suchen aber muß man dieſen Schatz in der Tiefe, weil die Weisheit aus dem Verborgenen gezogen wird. Aber ich Armer, woher ſoll ich Gold zur Vergoldung, zur Krone und zum Gnadenſtuhle nehmen? Silber und Gold habe ich nicht; wie verſchaffe ich mir welches? Graben kann ich nicht, und zu betteln ſchäme ich mich. Ich weiß, was ich thue! Ich will zu meinem Vater gehen, dem Vater der Armen, von dem alle gute Gabe kommt. Ich ſchütte mein Gebet vor ihm aus, und bekenne vor ihm meine Armuth und meinen Mangel an Gold, und ſpreche: Herr, du kennſt meine Thorheit, und mein Vermögen iſt ſo viel als nichts vor dir; gib mir Verſtändniß, o Herr, und ich habe Gold in Fülle. Bewahre meine Seele; denn ich bin ſchwach; und ich habe einen Gnadenſtuhl, wie ich ihn wünſche. Biſt du aber noch nicht einmal geſchickt, in dich ſelbſt einzukehren, wie wirſt du fähig ſeyn, das zu ergründen, was in dir und über dir iſt? Wer noch nicht würdig iſt, den erſten Vorhof zu betreten; mit welcher Stirne ſollte Dieſer zum Allerheiligſten einzugehen ſich vermeſſen? Bevor ſie höher ſteigt, beleuchtet die Sonne ihre nächſte Umgebung. Sie geht auf, wenn die Erkenntniß der Wahrheit dem Herzen von Oben zufließt; ſie geht unter, wenn der Strahl dieſer Erkenntniß ihm entzogen wird. Nach dem Untergang aber kehrt ſie wieder an ihren Ort zurück, um von neuem zu erſtehen. Der Ort dieſer Sonne iſt die Seele. Denn aus ihr entſpringt die Erkenntniß, wenn ſie von der göttlichen Gnade heimgeſucht wird. Die Rückkehr der Sonne an ihren Ort alſo bedeutet nichts Anderes, als den Blick des Geiſtes auf dieſen ſelbſt zu richten. Dadurch, daß die göttliche Gnade der Seele zu Zeiten entzogen wird, iſt der Menſch zur Anerkenntniß gezwungen, daß er nichts iſt, und für ſich nichts vermag. Nach dieſer Rückkehr in ſich ſelbſt aber erſteht er von neuem, weil durch Betrachtung ſeiner eigenen Schwachheit die verlorne Erkenntniß wieder gewonnen wird. So wird uns Morgens die Kenntniß unſers eigenen Charakters, die Unterſcheidung der Tugenden und Laſter zu Theil; Mittags betrachten wir die Belohnungen eines guten Wandels, die Freuden der Himmelsbürger, die Tiefen der göttlichen Geheimniſſe; Abends erfahren wir die Vergeltung für einen böſen Wandel, das Ende der ſchlimmgeſinnten Geiſter und der verworfenen Menſchen.

Achtes, neuntes und zehntes Capitel.

Von dem intellectuellen Sinne, mit dem man allein das Unsichtbare schauen kann.

In der Tiefe des menschlichen Herzens kann man drei Himmel unterscheiden: im ersten thront die Einbildungskraft; im zweiten die Vernunft; im dritten die Intelligenz. Das Auge der letztern ist der Sinn, womit wir das Unsichtbare schauen; nicht gleich dem Auge der Vernunft, mit dem wir Verborgenes und Entferntes zu erforschen suchen, und finden; wie wir häufig aus den Wirkungen die Ursachen, oder aus den Ursachen die Wirkungen erkennen, und was man sonst durch Schlußfolgerung ermittelt. Wie wir dagegen die Körperwelt mit dem leiblichen Sinne sehen, in sichtbarer Weise, der Kraft und dem Körper nach: so erfaßt der intellectuelle Sinn das Unsichtbare, zwar in unsichtbarer Weise, aber der Kraft und dem Wesen nach. Aber über dieses intellectuelle Auge breitet sich durch die Lust an der Sünde ein dichter Schleier, aus den mannigfachen fleischlichen Begierden gewoben, der den Blick des Betrachters von den göttlichen Geheimnissen abzieht, wenn ihn nicht die göttliche Gnade zu seinem eigenen und zu anderer Leute Frommen in dieselben schauen läßt. Dieß bezeugt der Prophet durch den Ausruf: enthülle meine Augen! Dieser letzte und höchste Himmel hat gleichfalls seinen Tag und seine Nacht; und wenn wir in diesem Leben auf denselben harren; so können wir nur in der Nacht wandeln, bis diese vorrückt, und der rothe Schimmer der Morgenröthe das nächtliche Dunkel zerstreut hat. Diese Nacht aber wird hell werden wie der Tag, so daß jeder Tag der untern Himmel von dieser Nacht an Klarheit übertroffen wird. Denn Gott hat den Mond und die Sterne zur Herrschaft über die Nacht gesetzt, und darum ist mir diese leuchtende Nacht so lieb. Sie hat ihren Mond, und ihre Sterne, die ringsum ihr Licht verbreiten: die verschiedenen Weisen göttlicher Offenbarungen. Die aber schlafen, schlafen bei Nacht, und können die Lichter dieses Himmels nicht sehen, um mit dem Propheten dem Herrn zu lobsingen: Denn ich werde sehen die Himmel, deiner Finger Werk; den Mond und die Sterne, die du bereitet

(Pſ. 8, 4). Was ſoll ich von einem Solchen ſagen, der vergeblich auf den Tag harrt, und ihn nicht ſchaut, noch den Glanz der aufgehenden Morgenröthe! Er wird verſchwinden gleich flüſſigem Wachs; Feuer fiel, und er ſah die Sonne nicht. Glücklich dagegen Diejenigen, die von dem Morgen dieſes Tages ſingen können: am Morgen werde ich vor dir ſtehen, und ſehen; denn du biſt nicht ein Gott, dem gottlos Weſen gefällt (Pſ. 5, 4. 5). Den Mittag meinte, die zu ihrem Geliebten ſprach: Sage mir an, du, den meine Seele lieb hat, wo du weideſt, wo du ruheſt am Mittag (Hohl. 1, 2). Uebrigens glaube ich, daß in dieſem verweslichen Fleiſche Niemand zu dieſem Mittag gelangen kann; wiewohl ich daſſelbe nicht in Beziehung auf den Morgen zu behaupten wage. Die Sonne dieſes Tages hat zwar einen Aufgang, aber keinen Untergang; und der Tag ſelbſt, obſchon er mit der Morgenröthe beginnt, hat doch keinen Abend. Dieſer Himmelshimmel kennt nur einen Tag. Aber beſſer iſt ein Tag in ſeinem Vorhofe, als tauſend Tage der untern Himmel. Denn der zweite Himmel hat viele Tage, und auch unzählige Nächte, weil ſeine Sonne auf- und untergeht, und an ihren Ort zurückkehrt. Eben ſo empfing der erſte Himmel den Mond nur auf eine beſtimmte Zeit, und ſeine Sonne kennt ihren Untergang. Im oberſten Himmel dagegen bleiben Sonne und Mond an ihrem Platze ſtehen. Haben ſeine Lichter ihren Höhepunkt erreicht; ſo halten ſie in ihrem Laufe in, und neigen ſich niemals zum Niedergang. Wenn, was keinem Zweifel unterliegt, das Himmelreich in uns iſt; wo anders hat man es mit mehr Recht zu ſuchen, leichter zu finden, und ſicherer zu beſitzen, als in dieſem höchſten Himmel? Wo ſollte dir die Klarheit der höchſten Weisheit heller entgegenſtrahlen, als in ihrem vollkommenen Abbilde, in ihrem ausgezeichnetſten Werke: nämlich in der Schöpfung, Wiederherſtellung und Verklärung der Seele? Von dieſer Warte aus kann man die Erhabenheit des engeliſchen, und die überſchwengliche Größe des göttlichen Geiſtes in der Nähe ſchauen. Nirgends erſcheint die höchſte und ewige Seligkeit der Himmelsbürger näher und deutlicher, als auf dieſem erhabenen Throne. Nirgends betrachtet der Geiſt, der Alles erforſcht, ſelbſt die Tiefen der Gottheit, heiterer das unſichtbare Weſen Gottes, das in ſeinen Werken erkannt und geſchaut wird, als in dieſem herr-

lichſten Himmel. Nirgends erſcheint in allen ſeinen Werken ſeine Macht erhabener, ſeine Weisheit wunderbarer, ſeine Gnade lieblicher, als in der Schöpfung, Wiederherſtellung und Verklärung der Seele.

Eilftes und zwölftes Capitel.

Dreifache Eintheilung des vierten Schauens.

Die Länge des Gnadenſtuhls bezieht ſich auf die Anfänge in der geiſtigen Natur; die Breite auf den Fortſchritt; die Höhe auf die Vollendung derſelben. Nach dieſem dreifachen Verhältniß machen wir bei den geiſtigen Weſen einen dreifachen Unterſchied in Rückſicht auf die göttlichen Gaben. Zuerſt nämlich wird die geiſtige Natur geſchaffen, damit ſie iſt; ſodann gerechtfertigt, damit ſie gut iſt; und endlich verherrlicht, damit ſie ſelig iſt. Das erſte Gut iſt Geſchenk des Schöpfers; das zweite Geſchenk des Schöpfers und Verdienſt des Geſchöpfes; das dritte Geſchenk des Schöpfers und Belohnung des Geſchöpfes; Vollendung der Gaben, und Vergeltung für die Verdienſte. In Folge des Geſchaffenſeyns ſind Seyn, Wiſſen und Wollen jedem vernünftigen Geſchöpfe von Natur eigen. Bedenke nun, wie nothwendig, wie gerecht und der göttlichen Güte gemäß es iſt, einem ſo würdigen Geſchöpfe, einer ſo ausgezeichneten Natur die Unterſcheidung zwiſchen Gut und Bös zu verleihen, ja auch die Wahlfreiheit zukommen zu laſſen, damit das Gute an ihnen theils empfangen, theils frei gewirkt wäre.

Dreizehntes Capitel.

Wie ſich der Geiſt in der erſten Stufe dieſer Betrachtung üben ſolle?

Darum erwäge und prüfe fleißig nicht nur deinen, ſondern auch fremden Willen, guten ſowohl als böſen. Lerne deinen Willen kennen, damit du weißt, was du zu beſſern, oder wofür du zu danken haſt. Prüfe die Seelen der guten und böſen Geiſter, damit du durch Vergleichung der Gegenſätze lernſt, was du nachzu-

ahmen, was zu meiden haſt. Merke, was du weißt, und wie viel du nicht weißt; begreife, wie hoch du durch deinen Geiſt über den vernunftloſen Thieren ſteheſt, und wie weit du in der Intelligenz den engeliſchen Geiſtern nachſteheſt. So oft ich dagegen erwäge, wie, oder wie oft Gott uns die verborgenen Geheimniſſe ſeiner Weisheit mittheilt; ſo lobſingt meine Seele dem Herrn, der uns unterweiſt über das Wiſſen der Vögel und Thiere, weil er ſelbſt es iſt, der Jeden, der in dieſe Welt kommt, erleuchtet. Solchen Nutzen ſchafft die doppelte Betrachtung: Acht zu haben auf den Affect des vernünftigen Willens, oder auch auf den Sinn der Vernunft. Was ſoll ich aber von der dritten der genannten Betrachtungsweiſen ſagen, in der wir bewundernd ſchauen, und ſchauend bewundern das Seyn der Seele, die Natur des Seyns, und die Vortrefflichkeit der Natur? Jedermann weiß doch wohl aus Erfahrung, wie ſehr dieſes Schauen die Seele gegen das Laſter ſchützt, und zum Guten ermuntert. Erkenne, o Menſch, deine Würde; bedenke die ausgezeichnete Natur deiner Seele; wie Gott ſie nach ſeinem Bilde und nach ſeiner Aehnlichkeit gemacht; ſie über alle leiblichen Geſchöpfe erhoben hat: und Staunen wird über dich kommen, daß die herrliche Jungfrau, die Tochter Zion, vom Himmel auf die Erde geſtoßen wurde? Und was Wunder, wenn bei der Erinnerung an mein Schickſal, beim Anblick meiner Seele plötzlich Schaamröthe mein Geſicht überzieht? Oder wer ſollte ſich nicht ſchämen, daß er die Herrin der Welt, die Bürgerin des Himmels, die Geliebte Gottes, in die Dienſtbarkeit des Leibes gebracht, unreinen Geiſtern preisgegeben, und lange unter dem Sclavenjoche gelaſſen hat, um das Fleiſch mit ſeinen Lüſten zu pflegen? Wundern muß ſich Jeder, der die Würde ſeiner Seele in Betracht zieht, darauf achtet, was ſie iſt, hätte ſeyn ſollen, und wohin ſie verbannt wurde: wie die Herrin der Völker zur Wittwe, und die Fürſtin der Länder zinsbar ward! Wie kommt es, Iſrael, daß du im Lande der Feinde biſt; daß du alt wurdeſt in fremdem Lande; daß du dich verunreinigteſt unter den Todten; daß du unter Die gerechnet biſt, die in die Hölle fahren (Baruch 3, 10. 11)?

Vierzehntes und fünfzehntes Capitel.

Was kann man auf dieser Stufe des Schauens begreifen?

Bei der ersten und zweiten Betrachtung kannst du dein Wissen bis zu einer Elle erweitern; bei der dritten ist dir dieß unmöglich. Denn wenn du für dein Wissen ein passendes Werkzeug hast, so besitzest du die Elle voller Gewißheit, weil du den zu begreifenden Gegenstand durch die Erfahrung fassen kannst. Wem sagt nun nicht die eigene Erfahrung, was Wollen, oder Wissen ist? Kann dieß nicht Jeder täglich in seinem eigenen Herzen lesen? Aber kannst du auch eben so gut, wie du deinen Willen gewahrst, deine Gedanken kennst, das Wesen deiner Seele sehen, oder kennen? Wer hat, so lange er noch in diesem Leibe wallet, seine Seele, oder ein anderes geistiges Wesen lauter geschauet, oder hätte sie schauen können? In diesem Stücke ist die menschliche Intelligenz blind von Geburt an, und sollte täglich den Herrn anrufen: Erleuchte meine Augen! Hat aber Einer Solches in diesem verweslichen Fleische geschaut, so war er im Geiste sich selbst entrückt; und überschritt im Schauen nicht durch eigene Anstrengung, sondern durch göttliche Offenbarung die Schranken menschlicher Erkenntniß. Denn so viel Mühe man es sich auch kosten lassen, so sehr man seinen Sinn erweitern mag: in diesem Punkte wird man sein Wissen doch nie auf eine Elle bringen. Dessenungeachtet darf man das, was man von der Eigenthümlichkeit des geistigen Wesens entweder den heiligen Schriften entnehmen, oder durch die Vernunft beweisen kann, nicht verachten. Denn, um von dem Uebrigen zu schweigen, welche Gefahr läufst du, wenn du von der Unsterblichkeit der Seele nichts weißt, oder daran nicht glaubst? Denn wäre darüber nichts bekannt: wer würde sich auf die künftige Vergeltung vorbereiten? Wer sein Leben in Zucht halten, daß er seinen Begierden nicht nachläuft? Wer begangene Sünden sühnen? Wer zu muthigem Wirken sich rüsten? Wer sollte unter den bittern Streichen göttlicher Strafgerichte Geduld bewahren, wenn er an das künftige Leben gar nicht glaubt? Alles, was von der Erlösung des Menschengeschlechts behauptet, von den göttlichen

Sacramenten geglaubt, in Betreff der göttlichen Anordnungen befohlen, von den göttlichen Verheißungen erwartet wird, ist umgestoßen, sobald man an der ewigen Fortdauer der Seele zweifelt. Hoffen wir bloß in diesem Leben auf den Erlöser; so sind wir die elendesten Menschen. Siehe, wir haben Alles verlassen, und sind ihm nachgefolgt, was wird uns dafür, wenn die Todten nicht auferstehen? Was dafür, daß wir täglich um seiner willen getödtet werden, wenn wir von ihm keine Krone der Gerechtigkeit zu erwarten haben? Haben Menschen und Thiere dasselbe Ende; ist das Loos Beider dasselbe: was hilft mir all mein Trachten nach Weisheit und Gerechtigkeit? Handeln Die nicht viel vernünftiger, die essen und trinken, und ihre Tage in Freuden verleben; die täglich prächtig schmausen, als die den ganzen Tag über getödtet werden?

Sechzehntes Capitel.

Von der Breite des Gnadenstuhls.

Das Gute an uns, das mit dem Werke der Schöpfung beginnt, erweitert die Rechtfertigung; und diese bezieht sich somit auf die Breite des Gnadenstuhls. Hierzu sind zwei Dinge erforderlich. Das Werk der Rechtfertigung kommt nie zu Stande, wenn der Schöpfer sich nicht in dem Geschöpfe wirksam erzeigt. Denn versuchen wir es ohne seine Hülfe, im Vertrauen auf unsere eigenen Kräfte; so ist unsere Arbeit umsonst. Ohne mich, heißt es, könnet ihr nichts thun; weil er es ist, der in uns nach seiner Gnade das Wollen und Vollbringen wirkt. Denn nicht durch Wollen und Laufen erreicht man es, sondern durch die Barmherzigkeit Gottes. Was vermag ich ohne ihn für mich allein, der ich nicht einmal den Namen Jesu aussprechen kann, ohne durch den heiligen Geist. Er ist es, der Alles in Allem wirkt, und Jedem das Seine zutheilt, wie er will. Dessenungeachtet verlangt er zum Werke unserer Rechtfertigung freiwillige Zustimmung, wenn er spricht: Wollt ihr auf mich hören, so sollt ihr des Landes Gut genießen (Jes. 1, 19). Dem freien Willen wird es zugeschrieben, wenn es heißt: Wollte mein Volk mir gehorsam seyn,

und Israel auf meinem Wege gehen: so wollte ich ihre Feinde bald dämpfen, und meine Hand gegen ihre Widersacher ausstrecken (Ps. 81, 14. 15). Denn thun wir bei diesem Geschäfte gar nichts; so flehen wir vergeblich seine Hülfe an, und nennen ihn fälschlich Retter. Helfen heißt ja nichts Anderes, als mit dem Arbeitenden arbeiten. Daß der Herr sein Beschützer und Mithelfer im Guten sey, erkannte Der, der sprach: Du bist mein Helfer und Erretter, mein Gott; verzeuch nicht (Ps. 70, 6). Täglich suchen wir seine Hülfe, wenn wir sprechen: Hilf uns, Gott, unser Hort! Denn umsonst würde Der sich auf seine Willensfreiheit verlassen, der durch Gottes Hülfe nicht unterstützt wird. Dagegen kommt unsere Rechtfertigung durch eigene Ueberlegung, oder Entschließung und göttliche Eingebung zu Stande. Denn nur das Gerechte wollen, ist schon gerecht seyn. Durch den Willen allein schon verdienen wir den Namen Gerechte, oder Ungerechte, wiewohl die Werke zu beidem mitwirken. Gott aber läßt uns seine Beihülfe auf doppelte Weise angedeihen: innerlich und äußerlich. Innerlich durch geheime Eingebung; äußerlich durch offene Unterstützung vermittelst seiner Werke. Allein die äußere Beihülfe fruchtet bei dieser Betrachtungsart nichts, weil unser Gnadenstuhl aus lauterem Golde gemacht seyn, dieses Schauen in der reinen Intelligenz bestehen muß. Obgleich wir nun aber unser Wissen in diesem Stücke bis zum Maaß einer Elle erweitern können; so vermag doch in diesem Leben Niemand zu begreifen, wie die göttliche Gnade in unser Herz einkehrt, und durch ihre Eingebung dasselbe ganz nach ihrem Willen stimmt. Der Wind (= der Hauch des heiligen Geistes) wehet, wo er will; und du höreſt seine Stimme; aber du weißt nicht, von wannen er kommt, und wohin er geht. Nach dem Zeugniß der heiligen Schrift, das durch unsere Vernunft bestätigt wird, belehrt uns über die Hülfe der göttlichen Gnade der tägliche Mangel unserer Schwachheit, und der offenbare Erfolg der göttlichen Mitwirkung. Denn deßhalb wird uns die Gnade so häufig entzogen, daß wir an unsern eigenen Mängeln abnehmen können, daß die menschliche Schwachheit für sich allein nichts Gutes wirken kann; und darum kehrt die entzogene Gnade wieder, damit wir aus ihrer Wirkung ersehen, was wir durch die Güte Gottes sind; so daß wir Etwas das eine Mal können, das

andere Mal nicht, je nachdem die Gnade uns behülflich ist, oder nicht. So wenig wir daher auch die Art und Weise der Mitwirkung der göttlichen Gnade begreifen können; eben so wenig dürfen wir an ihrer Beihülfe zweifeln.

Achtzehntes Capitel.

Von der ersten und zweiten Abtheilung dieser Betrachtung.

Glaube Niemand, die Betrachtung, die wir oben als Sache des Willens bezeichnet haben, sey eine und dieselbe mit jener, die wir so eben der Breite der Ueberlegung anwiesen. Zu der erstern gehört, was nur durch natürliche Thätigkeit im Geiste gewirkt wird; zu der letztern dagegen, was durch Fleiß und Anstrengung in ihm zu Stande kommt: dort jede von Natur in die Seele gelegte Kraft; hier jede mit Fleiß erworbene Tugend. Jene Weise erfordert aufmerksame Beachtung des Guten, das wir von Natur besitzen, oder dessen wir entbehren; diese erheischt das Wissen um das Gute, das der Geist durch Tugend gewonnen hat, oder das er sich noch nicht zu erwerben vermochte. Dort erfahren wir, ob wir von Natur zum Guten, oder Bösen geneigt sind; was wir hauptsächlich zu erstreben, gegen welche Uebel wir vornehmlich auf der Hut zu seyn haben; durch welche Uebungen wir im Guten wachsen, durch welche Laster uns noch tiefer ins Verderben stürzen können. Hier begreifen wir, was für Verschuldungen wir ausgesetzt sind, und welche Verdienste uns zukommen; ob wir dafür Strafe oder Belohnung zu gewärtigen haben; ob wir täglich zu- oder abnehmen; ob wir es uns angelegen seyn lassen, vergangene Sünden zu tilgen, gegenwärtige zu vermeiden, und zukünftigen vorzubeugen; mit welcher Ausdauer wir verlorne Güter wiederzugewinnen, solche, in deren Besitz wir sind, zu bewachen, oder zu vervielfältigen suchen.

Neunzehntes Capitel.

Von der Höhe des Gnadenstuhls.

Die Höhe des Gnadenstuhls betrifft unsere Verklärung. Aber welcher Sinn des Menschen kann diese fassen, welche Ver-

nunft sie begreifen! Dagegen gibt uns unser Glaube Zeugniß für die Gewißheit unserer Verklärung, ob wir gleich die Art und Weise, so wie die Größe derselben mit unserem Geiste noch nicht fassen können. Allein die menschliche Gier achtet Alles für nichts, was sie nicht aus Erfahrung kennt. Nun wissen wir, daß nach vollständiger Reinigung des Gewissens, nach vielen Uebungen in der Gerechtigkeit der menschliche Geist endlich das zu hoffen anfängt, was er früher kaum glauben konnte; wodurch unser Gnadenstuhl in die Höhe sich erhebt, und an Festigkeit immer mehr zunimmt. Diese Dauerhaftigkeit aber besteht darin, daß der Geist sich rühmet des Herrn, und über das Zeugniß eines guten Gewissens frohlockt; so daß er in Wahrheit bekennen kann: unser Ruhm ist das Zeugniß unseres Gewissens. Darum ruhe und raste nicht, bis du wenigstens einige Unterpfänder dieser zukünftigen Vollendung dir erwirbst, und wenn auch noch so unbedeutende Erstlingsfrüchte der ewigen Seligkeit gewinnst, und dir ein Vorgeschmack von der Süße der göttlichen Lieblichkeit zu Theil wird. Ein solches Verlangen wollte Der in unserem Herzen wecken, der sprach: schmecket und sehet, wie lieblich der Herr ist (Ps. 34, 9). So sehr du aber auch in dieser Gnade zunimmst, und dich vervollkommnest; so mußt du es immer doch nur für gering achten, ja für Nichts gegen die Größe der künftigen Seligkeit.

Zwanzigstes und einundzwanzigstes Capitel.

Von den fünf Stufen dieser Betrachtung.

Da wir bei der Betrachtung der Länge drei, bei der der Breite zwei Stufen unterschieden haben; so können wir im Ganzen fünf Abtheilungen machen. In der ersten derselben betrachten wir die Qualität der Seele, oder die Eigenthümlichkeit ihres Wesens: daß sie lebendig und unvergänglich ist, da keine Strafe, keine Marter sie vernichten kann; daß sie nicht nur selbst ewig fortleben kann, sondern auch den Leib zum Leben und zum Gebrauch der Sinne beseelt; keiner Nahrung bedarf; ohne fremde Hülfe ewig existirt; wie sie, obschon einfach, durch die vielen Glieder des Körpers vertheilt und doch ein ungetheiltes, individuelles Seyn hat; wie sie im ganzen Körper, als in ihrer Welt, überall ganz ist,

gleichwie Gott in seiner ganzen Schöpfung überall nur in seiner ganzen und ungetheilten Wesenheit angetroffen wird; wie sie in dieser ihrer Welt Alles auf ihre Weise bewegt und ordnet, gleichwie Gott in dieser Welt Alles nur durch den Wink seines Willens regiert, mit dem er auch Alles geschaffen hat.

In die zweite Abtheilung gehört Alles, was sich auf die Erkenntniß bezieht, und dem Streben nach Wahrheit dient; sammt dem, was die Fortschritte im Wissen fördert und leitet. Mit Recht bewundern wir hier die Beweglichkeit des Gedankens, die Lebendigkeit der Einbildungskraft, die Schärfe des Geistes, die Prüfung der Discretion, die Fassungskraft des Gedächtnisses, die Lebhaftigkeit der Intelligenz. Oder sollte uns nicht ein Schauer des Staunens erfassen, wenn wir aufmerksam die rastlose und unermüdliche Behendigkeit des menschlichen Gedankens beobachten, womit dieser so unendlich Vieles und Verschiedenes durchläuft; keinen Augenblick ruht; mit unglaublicher Geschwindigkeit vom Höchsten zum Niedersten herab-, und vom Niedersten zum Höchsten aufsteigt; von der Gegenwart in die entfernteste Vergangenheit, und von dieser in jene eilt? Aber was sollen wir von der Beweglichkeit der Einbildungskraft sagen, die von Allem, was die Seele ihr zuträgt, mit solcher Geschwindigkeit Bilder erzeugt? Schafft durch sie die Seele nicht, wenn sie will, täglich einen neuen Himmel, und eine neue Erde; und ruft in dieser eingebildeten Welt, gleich einem zweiten Schöpfer, zu jeder Stunde so viele Geschöpfe der Art, als sie nur will, hervor? Erwäge ferner, wie unendlich Vieles dem menschlichen Geiste zugänglich ist, was der leibliche Sinn nie und nimmer erreichen kann; wie seine Schärfe das Tiefste ergründet, das Innerste durchdringt, Verhülltes, Verwickeltes, Dunkles enthüllt, entwickelt, erleuchtet. Die innersten Falten und verborgensten Winkel der geheimen Natur durchforscht er, in unausgesetztem Streben, noch weiter vorzudringen, und noch höher zu steigen. Wie viele Wissenschaften hat er erfunden, wie viele Künste zu Tage gefördert! Endlich, wie unendlich reich ist die Schatzkammer des Gedächtnisses, die so viele Substanzen, Formen, Gattungen, Arten, Individuen, Eigenschaften, Größen, handelnde und leidende Zustände, Stellungen, Lagen, Oerter und Zeiten mit seiner Breite umfaßt, aufbewahrt, und nach langer Verwahrung wieder hervorholt! Ueberhaupt Alles, was der Sinn erreicht, erzeugt der Ge-

danke; was die Einbildungskraft bildet, erforscht der Geist, bewahrt das Gedächtniß.

Einundzwanzigstes, zweiundzwanzigstes und dreiundzwanzigstes Capitel.

Von den drei letzten Stufen.

Auf der dritten Stufe betrachten wir den Willen der vernünftigen Seele, und ihre vielfache Affection. Bald erhebt sie sich vertrauensvoll, bald sinkt sie in Mißtrauen; jetzt setzt sie sich beharrlich fest, und jetzt wird sie von einer plötzlichen Furcht befallen. Bald verwirrt sie der Zorn; bald wird sie von ungeheurer Wuth gejagt. Das Staunenswerthe dabei ist, daß sie manchmal in einem und demselben Augenblick von entgegengesetzten Affectionen bewegt, bald von Haß, bald von Liebe beseelt; bald von Freude, bald von Trauer ergriffen wird. Wie oft geschieht es, daß wir unter frohlockendem Jubel von einer plötzlich aufkeimenden Traurigkeit befallen, und gewaltig erschüttert und niedergeworfen werden, welche die feierliche Stimmung der jauchzenden Seele urplötzlich in tiefe Bekümmerniß umwandelt. Wenn wir uns aber mit vollem Rechte schon darüber wundern, daß die Seele bei verschiedenen Veranlassungen oft so plötzlich einen ganz entgegengesetzten Charakter annimmt; so muß es uns noch viel wunderbarer vorkommen, daß sie bei einer und derselben Veranlassung von ganz entgegengesetzten Affecten befallen wird. Denn eine lange und innige Liebe verwandelt sich hin und wieder mit der Zeit in den heftigsten Haß; und ein Gegenstand des sehnlichsten Verlangens wird manchmal plötzlich von uns verabscheut. Ja, was noch mehr ist, derselbe Affect wechselt sogar bei einem und demselben Gegenstande auf die verschiedenste Weise: bald wird der eben erst starke schwach, oder umgekehrt; bald der nur mittelmäßig starke noch schwächer. Dazu ist er beim Großen groß; beim Erhabenen erhaben; beim Kleinen klein, und beim Niedrigen niedrig. Hat er sich bis zur Kühnheit erhoben, so sehen wir ihn manchmal sogar den Tod verachten, und unter den größten Gefahren, ohne zu zittern, ausharren. Dagegen geräth er in der Stille der Nacht bei einem schwachen Luftzug, bei der Bewegung eines Zweiges, oder

beim Rauschen eines Blattes, plötzlich ins Zittern, und alle Seelenstärke ist dahin.

Auf der vierten Stufe haben wir die Tugend der Ueberlegung zu betrachten, und uns darüber zu wundern, wie die Seele hier täglich so viele Affectionen in Tugenden verwandelt, sofern sie dieselben gehörig unterscheidet und beherrscht, und auf einen guten Zweck richtet. Denn da die Tugend nichts weiter ist, als eine geordnete und gemäßigte Affection; so wird diese durch die gute Intention geordnet, und durch die Discretion gemäßigt. Dieses Geschäft müssen wir uns besonders angelegen seyn lassen, damit jede unserer Affectionen vom Verbotenen zum Erlaubten übergeht, und auch bei den erlaubten Wünschen und Strebungen das Maaß der Bescheidenheit nicht überschreitet. Durch die Tugend der Ueberlegung werden die bösen Affectionen gebändigt, geschwächt, und zuletzt getilgt; die guten genährt, gefördert und befestigt. Einige verdammt sie für alle Zeiten; andere erhebt sie in Ewigkeit; weil es ihr Geschäft ist, die Mächtigen zu entsetzen, und die Niedrigen zu erheben. Darum demüthigt sie Diesen, und Jenen erhöhet sie. Ist es nicht ihre Sache, die ganze Schaar des innern Haushalts, so viele Gedanken und Affectionen nach Gefallen zu verwenden, und mit Herrschergewalt ihren Gesetzen zu unterwerfen; täglich Gericht zu halten; von einem Meere zum andern zu gebieten? Ist es nicht ihre Sache, die fleischlichen Lüste in strenger Zucht zu halten, den Tumult wogender Gedanken mit Gewalt zur Ruhe zu bringen; sich alle Zeit zum geistigen Kampfe gerüstet zu halten, zur Strafe an den Nationen, zur Züchtigung der Völker? Aber nicht nur die Laster hat sie zu bändigen, sondern auch die Tugenden zu fördern: die Familie Nebukadnezars soll sie geiseln; das Haus Davids aber milde regieren, und sorgsam auferziehen. Wer kann sie zählen, die Schaaren von Tugenden, welche Pharao's Wagen und Heer zu Grunde richten, und Salomo's Wagen rings umgeben und beschützen? Hat aber die vollkommene Seele schon in diesem Leben über so viele Tugenden zu verfügen: was wird erst das für eine Fülle von Tugenden seyn, von der sie in der höchsten Herrlichkeit der zukünftigen Seligkeit umgeben ist?

Auf der fünften Stufe dieser Betrachtung endlich bewundern wir das Wesen oder die Weise der mittheilenden Gnade.

Denn ohne Mitwirkung der Gnade vermögen wir weder die Wahrheit zu erkennen, noch die Tugend zu lieben. Und wie wunderbar muß es erscheinen, daß alles Tugendhafte, das die Gnade in uns wirkt, uns zum Verdienste angerechnet wird! Denn unbeschadet der menschlichen Wahlfreiheit, und ohne allen Zwang wird jeder gute Wille durch die sich ihm mittheilende Gnade zum Wohlgefallen an der göttlichen Güte bestimmt; und der Mensch mit Herrlichkeit überschüttet zum Lohne für das, was in ihm mit freier Zustimmung des Verstandes göttlich gewirkt wird. Es wirkt aber die schaffende Gnade in uns Einiges zur Mehrung unserer Verpflichtung; Anderes zur Erhöhung unseres Verdienstes, und endlich Solches, was wir als Anfang der Belohnung betrachten können. Denn die göttliche Güte vermehrt in eben dem Verhältnisse die Schuld unserer Knechtschaft und unsere Verpflichtung gegen sie, in welchem sie die Güter des Wissens und der Weisheit in uns vervielfältigt. Alle Tugenden dagegen, die sie in uns erweckt, häuft sie zu den Verdiensten der Vergeltung. Was endlich an innigster Lieblichkeit und göttlicher Süßigkeit von Oben her unserer Seele eingegossen wird, scheint schon ein Anfang der Belohnung zu seyn. Dieß Alles wirkt in uns ein und derselbe Geist. Seine Weihe führt uns in alle Wahrheit; und die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den heiligen Geist, der uns geschenkt ward. Die Frucht aber des heiligen Geistes ist, wie der Apostel sagt, Liebe, Freudigkeit, Friede, Geduld, Langmuth, Barmherzigkeit. Einem wird gegeben durch den Geist zu reden von der Weisheit; dem Andern wird gegeben zu reden von der Erkenntniß; einem Andern der Glaube; einem Andern die Gabe, gesund zu machen; einem Andern Wunder zu thun; einem Andern Weissagung; einem Andern, Geister zu unterscheiden, und Unzähliges der Art. Alle die Affectionen des menschlichen Herzens stimmt der heilige Geist allmälig zu einer Harmonie, und läßt sie gleich einem geschickten Citharspieler auf der Harfe seiner Gnade in einen wohllautenden Einklang zusammenfließen, indem er diese höher spannt, jene etwas nachläßt; bis in den Ohren des Herrn der Heerschaaren eine honigsüße Melodie erklinget. Wenn aber eine so wundervolle Harmonie, ein Einklang so vieler Töne, bei der unendlichen Menge der verschiedensten Affectionen, aus einem

Herzen sich erschwingt: was wird erst das für ein einmüthiger Einklang der überhimmlischen Geister seyn, bei der Zahl so vieler Tausende von Engeln, bei dem Jubel so vieler heiligen Seelen, die lobsingen Dem, der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit!

Viertes Buch.

Erstes und zweites Capitel.

Von der fünften und sechsten Art der Betrachtung.

Diese beiden letzten Arten der Betrachtung scheint Moses in seiner mystischen Beschreibung mit den Worten anzudeuten: Und sollst zwei Cherubim machen von lauterem Golde, zu beiden Enden des Gnadenstuhls. Der eine Cherub sey an diesem Ende, der andere an dem andern Ende. Beide Enden des Gnadenstuhls sollen sie bedecken mit ihren ausgebreiteten Flügeln, und das Heiligthum verhüllen. Und eines Jeglichen Antlitz soll dem Andern zugekehrt seyn, auf den Gnadenstuhl. Etwas Großes, etwas Herrliches, ja etwas Ueberirdisches und Uebermenschliches mußte es seyn, was uns unter der Gestalt der Engel vorgestellt werden sollte. Cherub heißt so viel als Fülle des Wissens, und unter einem solchen Worte scheint die große Verheißung einer geheimen und geheiligten Weisheit verborgen zu seyn. Dabei muß noch bemerkt werden, daß nicht alle, sondern nur die höchsten, mit Gott in unmittelbarer Verbindung stehenden Engel Cherubim heißen. Zum Ueberirdischen, ja Ueberhimmlischen also ruft uns diese bildliche Form auf, und ladet unsere Intelligenz zum Schauen des Höchsten und Göttlichen ein. Darum gehen diese beiden Betrachtungsarten über das Maaß menschlicher Vernunft. Ueber uns selbst müssen wir uns erheben, und zu den über unserer Vernunft liegenden Regionen hinansteigen, wenn wir nach dem Vorbild der Engel den Flug unserer Intelligenz einrichten wollen. Jenseits der Vernunft nun liegt, was wir durch Offenbarung wissen, oder nur durch fremde Auctorität beweisen können. Gott bei Wesenseinheit dreipersönlich, und bei Dreipersönlichkeit wesenein: dieß lehrt uns

weder der leibliche Sinn; noch auch kann uns die menschliche Vernunft völlig davon überzeugen. Einige dagegen wissen es durch Offenbarung, Andere glauben es bloß auf fremde Auctorität. Was aber unsere Niedrigkeit nicht zu begreifen vermag, das durchdringt der Engel erhabene Natur in freiem Fluge der Betrachtung. Um es nun ihnen in diesem Stücke auch nur einiger Maaßen gleich zu thun, müssen wir die Flügel unserer Betrachtung an diesen Flug der Engel gewöhnen.

Drittes und viertes Capitel.

Doppelte Eintheilung dessen, was über die Vernunft geht.

Zwei Cherubim sollen wir dem göttlichen Befehle zufolge machen; zum Beweise, daß es für das über die Vernunft Gehende zwei verschiedene Betrachtungsweisen gibt. Einiges davon nämlich ist über, aber nicht außer der Vernunft; Anderes über und außer ihr. Dabei vergesse man nicht, daß dieß nur in Beziehung auf die menschliche, nicht aber die göttliche Vernunft gesagt ist. Denn was das höchste und göttliche Seyn begreift, besteht durch die höchste und unwandelbare Vernunft. Als über der Vernunft liegend erscheint uns das, was wir weder durch die Erfahrung beweisen, noch durch Schließen vollkommen ergründen können. Außer der Vernunft scheint Das zu liegen, dem Beispiele zuwiderlaufen, und Beweise widersprechen. Im erstern Falle fehlen die Erfahrungen, und erliegen die Beweise; im zweiten widersprechen sowohl die Beispiele, als die Beweise. Jenes können wir wohl durch die Auctorität bestätigen, durch Beweise erhärten, und durch die Aehnlichkeit mit verwandten Gegenständen überzeugend darthun; wiewohl wir es nie zu einem vollkommenen Begreifen desselben bringen: von diesem dagegen überzeugen wir uns bald durch ein Wunder, oder durch Auctorität; bald erfahren wir es durch Offenbarung. Bei Ungläubigen haben schon oft zahlreiche Wunder die Ueberzeugung davon hervorgerufen; bei den Gläubigen thut dieß täglich die Auctorität der heiligen Schrift; prophetischen Männern endlich wurde dasselbe durch die mancherlei Weisen göttlicher Offenbarungen mitgetheilt. Uebrigens sind diese Gegenstände von der Art,

daß ſie Andern, ohne die Vermittlung des Glaubens, ſelbſt von Solchen, die ſie durch Offenbarung kennen, nicht bewieſen werden können. Um ſie zu bezeugen, bedarf es des Wunders, nicht des Beiſpiels; der Auctorität, und nicht des Beweiſes; der Offenbarung, und nicht des Vernunftſchluſſes. Und weil nur bei ihrer Erforſchung, Erörterung und Annahme die menſchliche Vernunft, ohne Mithülfe des Glaubens, durchaus nichts vermag; ſo kann man mit Recht ſagen, ſie ſeyen nicht nur über, ſondern auch außer der Vernunft. Was ſollte aber hier die Einbildungskraft zu ſchaffen haben, wo ſelbſt die Vernunft erliegt? Wo keine Aenderung, kein Wechſel Statt findet; wo der Theil nicht kleiner iſt, als ſein Ganzes, und das Ganze nicht allgemeiner, als ſein Individuum; wo der Theil vom Ganzen nicht verringert, und das Ganze nicht aus Theilen zuſammengeſetzt iſt; wo das Allgemeine einfach, und das Beſondere allgemein; wo das Ganze einzeln, Alles Eines, und Eines Alles iſt?

Fünftes Capitel.

Eine höhere Betrachtungsart, als dieſe, gibt es nicht.

Haben wir dieſes Schauen erreicht; ſo können wir nicht mehr höher ſteigen. Ueber Gott iſt nichts; und weil das Wort Cherub Fülle des Wiſſens bedeutet, ſo verdient dieſe letzte Abtheilung unſeres Werks mit vollem Rechte dieſen Namen, da die höchſten Stufen alles Wiſſens damit bildlich ausgedrückt ſind. Zwar kannſt du in der Erkenntniß Gottes täglich zunehmen, und in dieſem erhabenen Fluge immer weiter dringen: allein eine noch höhere Warte der Betrachtung gibt es nicht; denn etwas Anderes iſt es, ſein Wiſſen in der Erkenntniß Gottes zu erweitern; etwas Anderes, für daſſelbe einen noch erhabenern Gegenſtand ſuchen zu wollen. Die Fülle des Wiſſens iſt die Erkenntniß Gottes; die Fülle dieſes Wiſſens die Fülle der Herrlichkeit, die Vollendung der Gnade, das ewige Leben. Das iſt das ewige Leben, daß ſie dich erkennen, als den wahren Gott, und den du geſandt haſt, Jeſum Chriſtum.

Sechstes und siebentes Capitel.

Wie schwer es halte, sich die Gnade zu diesen Betrachtungen zu verdienen.

Aber warum heißt es, daß dieses letzte Werk von getriebener Arbeit seyn müsse? Das Getriebene erhält nur durch anhaltendes Klopfen und Schlagen nach und nach seine bestimmte Form. Damit ist, wie ich glaube, angedeutet, daß dazu nicht sowohl tiefes Forschen, als innere Zerknirschung; statt der Beweise Seufzer erforderlich sind. Nun wissen wir, daß das Innere des Herzens nichts vollkommener reinigt, und nichts mehr die Lauterkeit des Geistes wiederherstellt; nichts besser die Nebel des Zweifels zerstreut, und schneller dem Herzen seine Heiterkeit zurückgibt, als wahre Zerknirschung, als tief und innigst empfundene Seelenpein. Was sagt die Schrift? Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen. Wer Gott schauen will, befleißige sich der Herzensreinheit. Welche Mühe, welchen Fleiß erfordert eine solche künstliche Beschäftigung, bis die Seele die Schlacken der irdischen Liebe völlig hinausgeschafft hat, und von ächter Liebe erglüht; bis sie das Gold ihrer Erkenntniß so rein geschmolzen hat, wie es eine so würdige Arbeit erheischt! Wahrlich, es ist nicht leicht, die menschliche Seele in die Gestalt eines Engels umzuwandeln; sie in einen überirdischen und übermenschlichen Zustand zu erheben, und mit geistigen Flügeln auszurüsten! Wie oft muß man sein Gold ins Feuer bringen, und wieder herausnehmen; es bald auf diese, bald auf jene Seite wenden, und durch und durch schlagen und hämmern, bis es zur Engelsgestalt ausgeprägt ist. Welche Vorsicht und Klugheit verlangt die Bearbeitung des Stoffs zu diesem Werke! Bald muß die Liebe zu Gott, bald die Furcht vor ihm zu Hülfe genommen werden, damit die Seele nicht, mit übertriebener Zuversicht auf den göttlichen Schutz sich verlassend, in ein ungebührliches Selbstvertrauen zerfließt, oder durch eine maaßlose Betrachtung der göttlichen Strenge verhärtet, nach und nach bis zur Verzweiflung erkaltet, und alle Hoffnung verliert, das begonnene Werk zu vollenden. Welch kluger Umsicht, wie häufiger Rügen bedarf es, daß keine Uebertretung des

Geistes, keine Ausschweifung des Gedankens vor dem scharfen Blicke sittlicher Beurtheilung verborgen bleibt, oder ohne Tadel und scharfe Züchtigung abkommt. Vorerst muß die Seele daran gewöhnt seyn, mit den Himmelsbewohnern in den himmlischen Regionen zu wandeln, und zu den irdischen Geschäften und leiblichen Sorgen nur, wenn Gehorsam und die Pflicht der Liebe es fordern, niederzusteigen, bevor sie es wagen kann, mit den Engeln in die schwierigen Geheimnisse der göttlichen Unbegreiflichkeit sich aufzuschwingen!

Wer hat aber die Cherubim gesehen, und wer kann sie sehen? Und wie soll ich eine Gestalt bilden, die ich nicht sehen kann? Nicht einmal Moses wäre dessen fähig gewesen, wäre es ihm nicht durch Offenbarung mitgetheilt worden. Darum spricht der Herr zu ihm: siehe zu, daß du Alles machest, wie es dir auf dem Berge gezeigt wurde. Moses muß zuvor auf den Berg geführt, und durch Offenbarung belehrt werden, ehe er begreifen kann, wie er sich ein solches Werk zu denken habe. So muß das Herz vorerst hoch gestiegen seyn, und die Seele, im Geiste entrückt, durch Offenbarung erfahren haben, worauf ihr Dichten und Trachten zu richten sey, und welchen Habitus von Erhabenheit sie sich zu eigen zu machen habe. Denn hat sie einmal Zugang erhalten zu jener lichtumflossenen Herrlichkeit in der erhabenen Welt der Engel, und zum Schauen des göttlichen Strahlenglanzes: mit welcher Sehnsucht, mit welcher Herzensbeklemmung, mit welch' unzähligen Seufzern wird sie in diesem Zustande zu beharren suchen? Wird sie in beständiger Erinnerung und lieblicher Bewunderung an die einmal geschaute Klarheit zurückdenken; mit der innigsten Sehnsucht bei ihrer Betrachtung verweilen, bis sie zuletzt vom Geist des Herrn umgewandelt wird in die nämliche Gestalt, von Klarheit zu Klarheit!

Achtes Capitel.

Die Cherubim zu beiden Seiten des Gnadenstuhls.

Der eine Cherub sey an diesem Ende, der andere an dem andern Ende. Von diesen beiden Enden scheint sich das eine auf unsere Aehnlichkeit mit dem Schöpfer, das andere auf die Unähnlichkeit zwischen ihm und uns zu beziehen. Hiernach

können wir die eine Seite unſeres Gnadenſtuhls die Aehnlichkeit der vernünftigen Weſen mit Gott; die andere die Unähnlichkeit ihrer in Beziehung auf Gott nennen. Der Cherub auf der einen Seite nun iſt dann gemeint, wenn das Auge der Betrachtung ſich auf Gegenſtände heftet, auf die ſich der Vergleich der Aehnlichkeit leicht anwenden läßt. Dagegen ſteht der Cherub auf der andern Seite, wenn ſich die menſchliche Intelligenz zur Betrachtung von Gegenſtänden erhebt, auf die kein Vergleich der Aehnlichkeit vollkommen paßt. Weil nun unſere Rechte des Handelns wegen häufiger ſichtbar wird, als die Linke, die meiſt unter dem Kleide verborgen iſt; ſo ſcheint durch die linke Seite das Verborgenere, durch die rechte dagegen das Offenbare angedeutet zu ſeyn.

Neuntes Capitel.

Was bedecken die Flügel der Cherubim?

Beide Enden des Gnadenſtuhls ſollen ſie bedecken mit ihren ausgebreiteten Flügeln, und das Heiligthum verhüllen. Wenn wir Etwas bedecken, geſchieht dieß meiſt in zweifacher Abſicht; das eine Mal, um es zu verhüllen, das andere Mal, um es zu ſchützen; und wenn wir manchmal einen Sonnenſchirm vorhalten; ſo geſchieht dieß, ſowohl um die Hitze, als um die Helle zu mildern. Haben wir daher zu dieſen beiden Arten der Betrachtung die göttliche Gnade empfangen, und üben uns nach Maaßgabe der erhaltenen Gnade fleißig in denſelben: ſo dienen ſie uns als Schirm gegen die Hitze, und zu einer ſichern Zuflucht gegen Sturm und Regen. O möchten wir doch mit ſo eifrigem Verlangen in dieſes Schauen entrückt, und in ſolcher Bewunderung unſerem eigenen Ich entnommen werden, daß mittlerweile unſer Geiſt von ſich ſelbſt nichts wüßte, und beim Anblick der Cherubim von ſolchem Staunen erfaßt würde, daß er mit dem Apoſtel ſprechen kann: ob im Leibe, oder außer dem Leibe, weiß ich nicht; Gott weiß es. So tief iſt Der unter den Flügeln der Cherubim verborgen, der von ſich ſelbſt nichts mehr weiß. Allein wenn dieſe beſchattenden Flügel das Auge des Geiſtes nicht ganz und gar ihm ſelbſt entfremden können; ſo ſollen ſie wenigſtens, was ſie immer thun, den goldenen Schimmer des

Gnadenstuhls verdunkeln, und für unsere Augen mildern. Dieß geschieht bei unserem Gnadenstuhle, wenn Alles, was in uns zu leuchten scheint, in Vergleich mit jener überschwenglichen Klarheit für nichts geachtet wird. Die Klarheit unseres Gnadenstuhls bedeutet die Würde der geistigen Natur; die drüberher ausgebreiteten Flügel aber die Erhabenheit der göttlichen Ueberschwenglichkeit. Was Wunder daher, wenn auf diese Weise die beiden Seiten unseres Gnadenstuhls überschattet werden? Denn Alles, was uns der Gottheit ähnlich, oder unähnlich macht, verliert bei der Vergleichung mit dem Göttlichen von seinem Glanze. Diese Verhüllung aber mindert nicht nur die Klarheit, sondern auch die Wärme, und macht beide erträglicher. Nun geschieht es häufig, daß wir im Stande der Gnade in der Achtung und Liebe gegen uns selbst kein Maaß und Ziel mehr kennen; durch anhaltende Betrachtung und tiefe Bewunderung des Göttlichen dagegen wird dieses Uebermaaß, dieses Ueberlaufen gedämpft.

Zehntes und eilftes Capitel.

Diesen Stand der Gnade sollen wir ohne Unterlaß erstreben.

Wenn die Cherubim ihre Flügel unaufhörlich und gehörig ausbreiten; so bedeutet dieß so viel, daß wir an jedem Orte und zu jeder Zeit der Betrachtung des Göttlichen obliegen sollen. Es muß in uns ohne Unterlaß durch die Erkenntniß die Liebe, und durch die Liebe die Erkenntniß wachsen und zunehmen. Und darum ist es Pflicht jeder vollkommenen und der Betrachtung des Höchsten hingegebenen Seele, alle Zeit auf das Ziel ihrer Wanderung und die Befreiung aus diesem Gefängnisse sehnsüchtig zu warten, damit sie das, was sie bis dahin wie in einem Spiegel und als Räthsel sieht, von Angesicht zu Angesicht zu schauen verdient. Deßhalb saß Abraham unter der Thüre seines Zeltes. Darum stand Elias unter dem Eingang in seine Höhle. So sieht der Eine in den Beschwerden dieses Lebens nichts als Jammer, der Andere achtet sie gleich einem Kriegsdienste; und dieselbe Wanderung betrachtet Jener als ein Gefängniß, Dieser als einen Feldzug. Einige glauben in einer Höhle zu seyn, und sehen ihr

Fleisch als ein Zuchthaus an; Andere machen aus ihrem Leibe ein Zelt, und wappnen sich zum Dienste des Herrn; leiden geduldig Alles, was sie erleben; um dem Herrn sich dienstbar zu erzeigen. So lebt der Eine in Ungeduld, der Andere in Geduld; indem Jener für sich fürchtet, Dieser auf den Gewinn des Herrn bedacht ist. So erwartet der Erstere stehend und unter großen Anstrengungen; Letzterer dagegen sitzend, und ohne die Anstrengung zu empfinden, oder anzuschlagen, die Ankunft des Herrn. Willst du vernehmen, wie ungern Der lebte, der unter dem Eingang der Höhle stand (Elias)? Nimm, ruft er, Herr, meine Seele, denn ich bin um nichts besser, als meine Väter (1 Kön. 19, 4)! Warum verhüllte er sein Angesicht, als der Herr an ihm vorüberging, da er doch diesen Augenblick sehnlichst erwartete? Empfand er etwa in der Gegenwart des Herrn seine Unvollkommenheit nur um so vollkommner, und schämte sich, daß diese sichtbar werde? Und doch wolltest du sehen, während du dich fürchtest, gesehen zu werden! O! wie Viele halten sich für bereit, die im Augenblick der Heimsuchung vor Furcht erzittern, da sie doch vorher gar keine Furcht gefühlt hatten; und beim Gedanken an ihren Ausgang, den sie zuvor ängstlich herbeiwünschten, von Grauen erfaßt werden.

Von Dem, der stehend wartete, lesen wir, er habe weder die Thüre verlassen, noch sey er dem Herrn begegnet. Er sah zwar, allein mit verhülltem Antlitz, aus seiner Höhle hervor, und hörte die Stimme Jemands, der vorüberging; und er, der sich bereits nach Ruhe gesehnt hatte, erfuhr durch göttliche Offenbarung, was er noch zu thun habe. Der Andere (Abraham) aber eilt bei der Ankunft des Herrn diesem aus dem Zelte entgegen, grüßt ihn mit enthülltem Angesicht, führt ihn in sein Zelt, bewirthet ihn, und empfängt dafür, seinem innigsten Wunsche gemäß, die Verheißung des Herrn; alsdann begleitet er ihn bei seinem Weggange; bleibt bei ihm stehen; bestürmt den Herrn der Heerschaaren mit Fragen, und tritt, nachdem ihm die Zukunft enthüllt ist, in die verborgene Werkstätte der göttlichen Gerichte. Was hat nun dieses Warten in seiner Wohnung auf die Ankunft des Herrn zu bedeuten, als daß man in dem, was auf göttliche Veranstaltung ringsum vorgeht, die göttliche Weltregierung und die Gnade seiner Mitwirkung gewissenhaft erforscht? Nur im Vorübergehen gegenwärtig ist der

Herr, wenn wir noch nicht längere Zeit bei der Betrachtung seines Lichtes zu verweilen im Stande sind. Seine ermahnende, oder unterweisende Stimme aber hören, heißt, durch seine Mittheilung, seinen Willen als gut, lieblich und vollkommen erkennen. Derjenige aber eilt aus dem Zelte dem ankommenden Herrn entgegen, schaut ihn von Angesicht zu Angesicht, der im Geiste sich selbst entrückt, den Lichtglanz der höchsten Weisheit, ohne alle Umhüllung, oder Verdunklung durch Bilder, auch nicht in einem Spiegel und in einem Räthsel, sondern in einfacher Wahrheit betrachtet. Das auswärts Geschaute zieht er nach Innen, wenn er das, was er im Zustande der Entzückung gesehen hat, immer wieder von neuem vornimmt, und reiflich prüft, bis er den Inhalt desselben sich faßlich, oder begreiflich gemacht, und durch das Zeugniß von Gründen, oder die Anwendung von Aehnlichkeiten, zum Verständniß erhoben hat. Das Kalb wird geschlachtet, womit der Herr bewirthet wird, sobald der menschliche Verstand auf diesen Stufen seiner fortschreitenden Entwickelung erstarkt, einen Zweig seines Eigenwillens, den er mit besonderer Vorliebe seither hegte, abschneidet; von seinen eigenen Sorgen und Bedürfnissen Alles abhaut, wodurch er an der göttlichen Betrachtung um so sicherer festzuhalten, und das Wohlgefallen der göttlichen Gnade um so gewisser zu verdienen hoffen kann. Den Herrn bewirthen wir, wenn wir durch das Opfer unserer Tugenden, und durch Erweiterung des Gesichtskreises unseres beschränkten Lebens seine Barmherzigkeit und Liebe gegen uns nähren und mehren. Siehe, heißt es, ich klopfe an die Thüre; wenn mir Jemand öffnet; so will ich bei ihm eintreten, und das Mahl mit ihm halten (Offenb. 3, 20). Wir speisen mit dem Herrn in unserem eigenen Hause, wenn wir dem Gehorsam gegen ihn willig Alles opfern, und zu seinem Wohlgefallen verwenden, wodurch wir sein Wohlwollen gegen uns, und unser Vertrauen zu ihm erhöhen. Dieses erhöhte Vertrauen ist Schuld daran, daß unser Verstand von der lange und sehnlichst erwarteten Gnade unverhofft und über unsere Erwartung beseelt wird. Bei seinem Scheiden begleiten wir den Herrn, wenn wir, an der von Gott erhaltenen Erkenntniß festhaltend, den einmal erschauten Lichtglanz der Gottheit bewundern, über uns selbst zu höhern Betrachtungen uns erheben, und, uns haltend an die Fußstapfen der offenbarenden Gnade, dem Herrn nachfolgen. Nach

seinem Abgang bei dem Herrn stehen bleiben, heißt, in diesem Stande der Erhabenheit, bei dem geoffenbarten Lichte längere Zeit verweilen; über den schlüpfrigen Boden menschlicher Wandelbarkeit und die Ungewißheit des Zweifels in hohem Aufschwunge des Geistes hinweggegangen seyn, und, in den Lichtglanz der Ewigkeit vertieft, das Gleichniß des geschauten Bildes in sich hineinziehen. Wir Alle, sagt der Apostel, werden, mit enthülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn schauend, in dasselbe Bild verwandelt von Klarheit zu Klarheit, nämlich durch den Geist des Herrn (1 Kor. 3, 18). In dieser erhöhten Stimmung des Geistes dringt die menschliche Intelligenz manchmal in den Abgrund göttlicher Gerichte, und lernt sogar das Zukünftige vorausſehen.

Zwölftes und dreizehntes Capitel.

Zwiefache Weise des Zustandes der Entzückung.

Zu bemerken ist, daß wir bald uns selbst entrückt den geschauten Herrn in uns hineinziehen, bald von Innen mit dem Scheidenden herausgehen. Denn was von der Klarheit des Herrn in der Entzückung des Geistes erkannt wird, das begreift nachher wohl auch der nüchterne Geist; während umgekehrt wir durch das, was wir nüchtern bei uns selbst erforschen, vor großer Bewunderung außer uns gerathen. Außerdem darf man nicht vergessen, daß wir den im Zustande des Entzücktseyns geschauten Herrn bald bei uns einführen, bald nicht. So lesen wir nicht, daß Abraham den Herrn bei seinem zweiten Weggang zurückbegleitet habe. Einiges nämlich übersteigt die Grenzen menschlicher Erkenntniß, und kann durch die Vernunft nicht ergründet werden, ohne daß es deßhalb außer der Vernunft wäre. Da wir alles dieses in der Entzückung erfahren; so tragen wir das außer uns Geschaute gleichsam in uns hinein, und begreifen in der Folge das, was uns durch Offenbarung mitgetheilt wurde, als in Uebereinstimmung mit unserer Vernunft. Werden dagegen solche Gegenstände, die über und außer der Vernunft zu seyn scheinen, durch Offenbarung in einem extatischen Zustande erlernt; so lassen wir, weil wir, wieder zu uns gekommen, die Vernunftmäßigkeit derselben nicht begreifen können, das

Erſchaute außer uns zurück, und behalten nur die Erinnerung daran. Was ſagt die Schrift? Der Herr ging, da er mit Abraham ausgeredet; und Abraham kehrte wieder hin an ſeinen Ort (1 Moſ. 18, 33). Der Herr ſcheidet, und Abraham kehrt zurück, ſobald nach Entziehung der Gnade der Offenbarung der intellectuelle Sinn in ſeinen gewöhnlichen Zuſtand zurückkehrt. Bei ſeinem erſten Heraustreten nöthigte Abraham mit vieler Mühe den Herrn, den er ſchaute, bei ihm einzutreten. Beim zweiten Scheiden aber, nachdem er den Herrn geſchaut, und lange mit ihm geſprochen, vermochte er ihn nicht mehr zurückzuführen. Aus dieſem Stoffe haben wir unſere Cherubim zu bilden; müſſen ihre Flügel ausbreiten, und der offenbarenden Gnade ſchleunigen Schrittes entgegeneilen. Denn die heilige Seele, die Freundin des wahren Bräutigams, muß ſehnſüchtigſt die Ankunft ihres Geliebten erwarten, immer bereit ſeyn, auf ſeinen Ruf ihm entgegenzugehen, und wenn er anklopft, zu öffnen. Dieß muß ihre angelegenſte Sorge ſeyn, damit der Bräutigam ſie nicht unvorbereitet und ungeſchmückt überraſcht, oder, lange ausgeſchloſſen, das Warten läſtig findet. Sie ſchickt Boten über Boten; folgt dieſen gar ſelbſt nach, um in die erſehnten Arme zu eilen. Schon ſteht er vor dem Thore; ſchon klopft er an die Thüre. Höre die Stimme deines anklopfenden Geliebten! Oeffne mir, liebe Freundin, meine Schweſter, meine Taube, meine Fromme; denn mein Haupt iſt voll Thaues, und meine Locken voll Nachttropfen. Was ſpringſt du bei der Stimme deines Geliebten nicht ſogleich heraus, öffneſt, führſt ihn hinein, und ſtürzeſt in ſeine Arme? Ich habe meinen Rock ausgezogen; wie ſoll ich ihn wieder anziehen? Ich habe meine Füße gewaſchen; wie ſoll ich ſie wieder beſudeln (Hohl. 5)? Er warte ein klein wenig, bis ich ihm aufmache; er klopft zum zweiten Male, und du ſprichſt: warte noch! Und was iſt es denn, ſprichſt du, wenn er ein wenig warten muß? O! wie fürchte ich, daß dieſes klein wenig ſo lange dauert, bis er weg iſt, und ermüdet von dannen geht. Dieß beweiſt deine zu ſpät kommende Klage: ich öffnete meinem Freunde ein wenig die Thüre: aber er war weg und hingegangen. Aber ſiehe! er kehrt wieder, vergißt die beleidigende Verachtung, und ſieht hinter der Wand durchs Fenſter herein. Höre ſein Rufen! Aber warum heißeſt du ihn

abermals und abermals warten? Du undankbare Seele! du hartes Herz! wie lange willst du deinen Freund betrüben; wie lange deinen Geliebten ermüden? Als die Taube deines Geliebten solltest du aus den Felsenklüften und Mauerhöhlen mit ausgebreiteten Flügeln und gerecktem Halse hinaussehen, und die Ankunft deines Einzigen mit Girren und unter Seufzern suchen und erwarten.

Vierzehntes Capitel.

Nur Wenige sind allezeit zur Aufnahme der Gnade bereit.

Um von Denen zu schweigen, die noch draußen stehen, von der geistigen Liebe noch gar keine Vorstellung haben, und trotz dem, daß sie täglich die göttlichen Gebote durch Rede und Schrift vernehmen, ohne Unterlaß sündigen, und Aufschub für ihre Buße verlangen: was sollen wir von uns sagen, die wir empfangen haben die Weihe der Religion, uns gefangen gaben unter geistige Zucht, und beständig Unterpfänder der göttlichen Liebe erhalten? Von uns insbesondere, die wir keinen andern Beruf haben, als zu lesen, zu lobsingen, zu beten, dem Nachdenken, der Speculation, und mit Muße dem Schauen der Lieblichkeit des Herrn zu leben? Sollen wir uns nicht schämen, unsern Geliebten durch dieselben Worte zu ermüden: rufe, rufe wieder; rufe, rufe wieder; warte, warte noch; warte, warte noch; ein klein wenig hier, ein klein wenig dort? Täglich empfangt ihr, die ihr mit Lesen, oder Nachdenken euch beschäftigt, Boten von ihm, und erfahret seine Befehle. Denn so oft wir dem verborgenen Sinn der heiligen Schriften ein neues Verständniß abgewinnen, empfangen wir Boten von unserem Geliebten. Häufig geschieht es sogar, daß eine und dieselbe Schriftstelle durch mehrfache Auslegung uns in verschiedener Weise anspricht; einmal als sittliche Vorschrift dessen, was wir nach dem Befehle unseres Geliebten zu thun haben; sodann als allegorische Erinnerung an das, was er bereits für uns gethan hat; und endlich als anagogische Hinweisung auf das, was er ferner für uns zu thun Willens ist. Häufig wird dasselbe Gebot unter verschiedenen Räthseln und Figuren vorgestellt, damit es sich dem Geiste um so fester einprägt. Dagegen wollen

die Meiſten an der frühern Lauheit und Nachläſſigkeit wenig, oder gar nichts beſſern. Sie dürſten nach Ruhm, aber nicht nach Erbauung. Wiſſen erſtreben ſie; aber keine Heiligkeit; und während ſie unausgeſetzt nach neuen Gedanken und neuen Begriffen fahnden, heißt es: rufe, rufe wieder! Je größer nun aber die Zahl ſolcher Boten iſt; deſto ſtrenger verklagt und martert uns das eigene Gewiſſen. Denn während wir uns vornehmen, unſer Leben zu beſſern; verſchieben wir dieſe Beſſerung von einem Tag auf den andern, und es bleibt zuletzt ewig nur beim Wollen. Wie Viele faſſen den ernſtlichen Entſchluß, wenn es ihnen einmal gelungen iſt, ſich von verkehrten Affecten, von denen ſie umſtrickt waren, frei zu machen, niemals wieder in dieſelben zurückzufallen; und wenn ſie nun jene Affecte eher verloren, als mit Gewalt ausgerottet haben, haben ſie nichts Angelegeneres zu thun, als ihren Verluſt wieder zu erſetzen. So verlangen ſie, man ſolle ein klein wenig auf ſie warten, und wieder warten.

Fünfzehntes und ſechzehntes Capitel.

Selbſt bei der vollendeten Seele hält es ſchwer, ſich ganz in ſich ſelbſt zu ſammeln.

Die einzige Liebe nimmt keinen Theilhaber; läßt keinen Genoſſen zu. Darum hüte dich, dann erſt die lärmenden Haufen auszutreiben, wenn der Bräutigam bereits an die Thüre klopft. Was willſt du ſagen, wenn er ſolch' Gelärme vorfindet, als: warte, warte noch! Alle eiteln und ſchädlichen Gedanken ſind Fremdlingen gleich zu achten; diejenigen dagegen als Einheimiſche zu betrachten, die wir zu unſerm Vortheile verwenden. Weil aber die einzige Liebe die Einſamkeit liebt, ſucht ſie einen ſtillen Ort; verjagt den ganzen Troß der Gedanken und Neigungen, um deſto freier in die Arme des Geliebten eilen zu können. Gehört wird er durch die Offenbarung, bis endlich der Haufe zur Ruhe gebracht, nur ſeine Stimme vernommen wird, und er mit der Seele allein iſt, und dieſe nur ihn in der Betrachtung anſchaut. Geſehen wird er durch die Betrachtung, bis die Seele bei dieſem ungewohnten Anblick in Bewunderung ſeiner Schönheit erglüht, und zuletzt ganz glänzend wird, bis ſie umgewandelt iſt in das Bild

ächter Reinheit und innerer Schönheit, und das innere Gemach mit Byssus und doppelt gefärbtem Purpur geschmückt ist; bis sie bei zunehmendem Vertrauen zu dem eingetretenen Geliebten, und von wachsender Sehnsucht getrieben sich nicht mehr halten kann, in seine Arme eilt, und ihn küßt mit den Lippen der innigsten Sehnsucht. In der Andacht wird er zu wiederholten Malen geküßt, während indeß die Kammer zurecht gemacht wird, bis in die geheimsten Falten der Seele Ruhe und Friede eingekehrt sind; bis sie zuletzt den Geliebten an ihr Herz nimmt, und bei dem unaussprechlichen Gefühle göttlicher Seligkeit ganz in Verlangen nach ihm zerfließt, und der Geist, der dem Herrn anhängt, mit ihm ein Geist wird. Hat sie einmal eine solche Süßigkeit und Lieblichkeit empfunden, so kann die Seele fürder den anklopfenden Bräutigam nicht mehr warten lassen, und ihn durch ihr Zögern ermüden; zumal da ihr selbst jede Zögerung zu lang, und jeder Aufschub lästig scheint. Allein es ist nicht eben so leicht, den Geliebten, wenn er kommt, aufzunehmen, und seinem Rufe zu folgen. Etwas Anderes ist es, mit ihm einzutreten, etwas Anderes, zu ihm herauszukommen. Dort kehrt die Seele in sich selbst ein; hier tritt sie aus sich selbst heraus, und erhebt sich zur Betrachtung des Erhabenen. Ihre Einkehr aber bedeutet, daß sie sich ganz in sich selbst sammelt; ihr Ausgang, daß sie ganz aus sich heraustritt. Geht sie nun mit dem Geliebten in die Kammer, um allein bei ihm zu seyn, und seine Süßigkeit zu genießen, so heißt dieß so viel: sie vergißt die gesammte Außenwelt, und findet in der Liebe zu ihm die höchste und innigste Lust. Sie sieht sich allein mit ihm, wenn sie in Folge der Betrachtung ihrer selbst die Sehnsucht zur Liebe gegen den Bräutigam weckt, und durch das, was sie in ihrem Innersten erschaut, einen solchen Affect in ihrem Gemüthe entzündet, daß sie sowohl für ihr Gutes, als für ihr Böses dankt; indem sie in Beziehung auf jenes der Gnade, bei diesem dagegen der verzeihenden Barmherzigkeit die innigste Andacht zum Opfer bringt. Ins Innerste wird der Bräutigam geführt, wenn er mit höchster Zuneigung über Alles geliebt wird. Suchst du noch einen andern Trost, so kannst du deinen Gott wohl einzig, aber nicht aufs höchste lieben. Wie willst du aber vollkommen lieben, oder geliebt werden, wenn dein Verlangen nach dem Höchsten dich nicht nach Oben zieht, und du nicht, im Geiste

entrückt, zu diesen anagogischen Strebungen übergehst? Ein deutlicher Beweis der göttlichen Liebe ist die Erhabenheit der göttlichen Offenbarungen. Von nun an, sagt der Herr, nenne ich Euch nicht mehr Knechte, sondern Freunde; denn Alles, was ich von meinem Vater hörte, habe ich Euch kundgethan (Joh. 15, 15). Eben so hängt von der Größe der göttlichen Liebe das Maaß der göttlichen Offenbarung ab. Esset ihr Freunde, heißt es, und trinket; und berauscht Euch, ihr Geliebtesten (Hohel. 5). Beim Essen wird das, woran wir Lust haben, nicht auf einmal und ohne Anstrengung eingenommen; das Getränke dagegen, nach welchem man dürstet, wird so leicht und schnell, als nur möglich, verschluckt. Somit scheinen Diejenigen zu essen, die erst nach vieler Mühe und langem Nachdenken zum Genusse der Wahrheit gelangen; Diejenigen dagegen zu trinken, die durch göttliche Offenbarung mit der größten Leichtigkeit und mit dem angenehmsten Gefühl von der Lieblichkeit der Wahrheit das in sich aufnehmen, wornach sie so heftig gelüstet. Die Trunkenheit endlich entrückt den Geist; und sie hat der Prophet gemeint, wenn er sagt: Sie werden trunken von den reichen Gütern deines Hauses, und du tränkest sie mit Wollust, als mit einem Strome (Ps. 36, 9).

Siebzehntes, achtzehntes und neunzehntes Capitel.

Von der fünften und sechsten Betrachtungsart insbesondere.

Auf den ersten Cherub scheint sich das zu beziehen, was die Einheit des höchsten und einfachen göttlichen Seyns betrifft; auf den zweiten die Betrachtung seiner persönlichen Dreiheit. Mit Rücksicht auf das Seyn ist nichts einfacher, mit Rücksicht auf die Wirksamkeit nichts vielfacher, als das göttliche Wesen; da es in ersterer Beziehung wahrhaft und ausschließlich Eins ist, in zweiter Beziehung aber Alles vermag. Ueber die Vernunft geht es, zu begreifen, wie dieses wahrhaft einfache und ausschließlich eine Gute alles Gute ist. Allein die Vernunft gibt sich bei dieser Behauptung zufrieden, und bestätigt dieselbe sogar durch ihr eigenes Zeugniß, weil es nicht ganz und vollkommen, nicht einmal zurei-

chend wäre, wenn jenem höchsten und ewigen Gute etwas Gutes mangelte. Wie kann das Unendliche und Unermeßliche begriffen werden? Welche Vernunft faßt es, daß das wahrhaft Einfache unermeßlich, und das ausschließlich Eine unendlich seyn soll? Und doch bezeugt die Vernunft, daß das wahrhaft einfach ist, was wirklich nicht zusammengesetzt ist; weil alles Zusammengesetzte von Natur sich theilen läßt, und alles natürlich Theilbare auch wandelbar ist. Somit ist die Vernunft damit einverstanden, daß das göttliche Wesen wahrhaft einfach ist, weil das Allerbeste und Allerhöchste unwandelbar seyn muß. Ist das Gute nun unwandelbares Seyn, so ist es auch einfaches Seyn; somit ist das Allgute auch das Alleinfache. Glauben wir nun aber, daß der dem Wesen nach eine Gott dreipersönlich ist, so scheint dieß nicht nur über der Vernunft, sondern auch gegen die Vernunft zu seyn. Ein Anderer ist der Vater, ein Anderer der Sohn, ein Anderer der heilige Geist; und doch ist der Vater nichts Anderes, als der Sohn; und der Vater, oder Sohn nichts Anderes als der Geist Beider. Allein nicht bloß in Beziehung auf die persönliche Dreiheit erscheint gar Vieles als unbegreiflich, sondern auch bei der Fleischwerdung des Worts in Beziehung auf die Wesenseinheit. Deßhalb ist es für uns Pflicht, den Inhalt der einen dieser Betrachtungsarten nur so zu behaupten, daß dadurch der Inhalt der andern nicht umgestoßen wird; und aus diesem Grunde müssen die beiden Cherubim einander ansehen; sie dürfen bei keiner Betrachtung ihrer Intelligenz den schauenden Blick von ihrer einmüthigen Uebereinstimmung ab nach entgegengesetzten Seiten richten. Wie Viele bedrohen durch ihre Behauptungen über die Einheit der Gottheit den ächten Glauben an die Dreipersönlichkeit derselben, und umgekehrt! Arius sagt: ein Anderes ist der Vater, ein Anderes der Sohn, ein Anderes der heilige Geist. Sagte er: ein Anderer und nicht ein Anderes, so hätte er Recht; so aber hebt er die Einheit der Gottheit auf. Sabellius sagt: derselbe Gott ist, je nachdem er will, bald Vater, bald Sohn, bald heiliger Geist, und doch Einer. Dadurch nun schwächt er den Glauben an die wahre Dreiheit. Wir sagen mit dem einen Cherub: Gott ist ausschließlich Einer, der Alles aus Nichts geschaffen hat; mit dem andern Cherub: ein Anderer ists, der gezeugt hat; ein Anderer, den er gezeugt hat, und ein Anderer, der von Beiden ausgeht.

Allein beide Cherubim müssen einander ansehen, und wir behaupten: derselbige Gott ist dem Wesen nach Einer und Dreipersönlich. Mit dem einen Cherub behaupten wir, daß das Wesen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes eines und ungetheilt ist; mit dem andern, daß das Wesen des Sohnes mit unserm Wesen zu Einer Person vereinigt ist; im Hinblick auf Beide dagegen bekennen wir, daß der Sohn allein wahrhaft Mensch wurde.

Zwanzigstes Capitel.

Zusammenstellung der drei letzten Arten der Betrachtung.

Die beiden Cherubim müssen jedoch nicht nur sich gegenseitig anblicken, sondern auch auf den Gnadenstuhl hinsehen. Dieß geschieht, wenn die beiden letzten Arten der Betrachtung bei ihrem einmüthigen Denken des Erhabenen und Göttlichen von den Gegenständen der vierten Betrachtung als Beweis für ihre Behauptungen die Aehnlichkeit der Vernunft zu Hülfe nehmen. Denn unter dem Gnadenstuhl verstehen wir die vierte Art der Betrachtung. Diese beschäftigt sich mit dem vernünftigen, aber geschaffenen Geiste; und weil nun die vernünftige Creatur nach dem Bilde des Schöpfers gemacht ist, entlehnen wir von dieser Natur die vernünftige Aehnlichkeit, und bilden darnach die Weise unsers Forschens. Wunderst du dich darüber, daß Gott der Schöpfer von Allem so viele und so verschiedene Wesen zu Anfang der Welt nach seinem Willen ins Daseyn rief; so bedenke, wie leicht es der menschlichen Seele wird, zu jeder Stunde durch die Einbildungskraft beliebige Dingbilder zu erschaffen, und Geschöpfe ihrer Abkunft ohne vorliegenden Stoff gleichsam aus Nichts zu bilden. Dabei wirst du bemerkenswerth finden, daß die höchste Wahrheit die Wahrheit der Dinge für sich behält; ihrem Bilde aber zu jeder Zeit sich Bilder von den Dingen zu machen gestattet. Wunderst du dich, daß einer und derselbe Gott überall ungetheilt seyn kann; so bedenke, daß eine und dieselbe Seele allen Gliedern des Körpers inwohnt; ohne darum getheilt zu seyn; sondern in jedem einzelnen Gliede ganz und ungetheilt. Dasselbe Verhältniß, das zwischen Gott und der von ihm regierten Welt stattfindet, waltet

auch zwischen der Seele und dem Körper, den diese wie ihre Welt regiert. Wunderst du dich, wie Gott alle Schicksale der Welt ohne allen Widerspruch durch den Wink seines Willens ganz nach Belieben lenkt; so erwäge, daß auch die Seele bloß durch ihren Willen alle Glieder des Körpers bewegt und lenkt. In Betreff der Aehnlichkeit findet auf beiden Seiten dieselbe Weise des Handelns Statt; so verschieden diese auch ist, wenn man den Maaßstab der Gleichheit anlegt. Ja wir finden sogar bei genauer Prüfung bei der vernünftigen Creatur eine Spur von der höchsten Dreieinigkeit. Es stammt nämlich bei dem Menschen Etwas von dem Geiste: nämlich die Weisheit; und Etwas von dem Geiste sowohl, als von seiner Weisheit: nämlich seine Liebe. Denn jeder Geist liebt seine Weisheit, und darum geht die Liebe zu seiner Weisheit von beiden aus. Somit stammt die Weisheit von dem Geiste allein; die Liebe dagegen von dem Geiste und der Weisheit zusammen. Bei alle dem steht der zweite Cherub bei unserm Gnadenstuhle der Seite der Unähnlichkeit weit näher; und sieht nur von ferne auf die Seite der Aehnlichkeit. Kommt es dir endlich wunderbar vor, warum der Sohn, nämlich die Weisheit des Vaters, allein Fleisch wurde; wie er im Fleische zu uns kam, und doch den Vater nicht verließ; so bedenke, daß auch bei der vorgestellten Dreieinigkeit die Weisheit des Geistes allein in der menschlichen Stimme sich verkörpert; durch die Stimme hervortritt, als hervorgetreten verstanden, als verstanden behalten wird, ohne sich von dem Geiste, von dem sie geboren wurde, völlig zu trennen.

Einundzwanzigstes Capitel.

Im Gefolge dieser Betrachtungsarten sind immer göttliche Offenbarungen.

Weiter muß wohl erwogen werden, was die Stimme Gottes verhieß, als sie zu Moses sprach: Von dem Ort will ich mit dir reden; nämlich von dem Gnadenstuhl zwischen den beiden Cherubim. Will sich der Mensch mit dem göttlichen Heiligthum vertraut machen, so arbeite er sich empor zu einem erhabenen Herzen; steige im Geiste über den Gnadenstuhl, und stelle sich in die Mitte zwischen beiden Cherubim, damit

er durch die dritte Betrachtung zu der fünften und sechsten sich erhebt. Dieß geschieht, wenn die betrachtende Seele über die körperliche sowohl als die geistige Creatur in erhabenem Gedankenfluge hinauseilt, und sich in die Bewunderung der höchsten Dreieinigkeit versenkt. Wenn wir das, was wir von der Würde der vernünftigen Creatur, von der Erhabenheit und Klarheit des Schöpfers begriffen haben, gerne wiederholen und in bewundernde Betrachtung ziehen; so verdienen wir durch göttliche Offenbarung von diesen Gegenständen innern Schauens Wahrheiten zu erfahren, die wir bisher nicht zu begreifen im Stande waren. Dieß wird dir mit den Worten verheißen: von dem Ort will ich mit dir reden. Bedenke daher, wie nützlich es ist, die Geheimnisse unsers Glaubens häufig in Erinnerung zu bringen, da uns durch eine solche Beschäftigung wiederholt göttliche Offenbarungen zu Theil werden. Wem daher der Beruf des Moses zu Theil wurde; wer das Hirtenamt übernommen, und von Gott die Weisung erhalten hat, das Volk des Herrn auszuführen aus dem Hause der Knechtschaft, in der Wüste herumzuführen, und in das Land der Verheißung einzuführen; der muß in freiem Aufschwung zu den genannten Betrachtungsarten sich erheben, damit er würdig befunden wird, über seine und des Volkes Unwissenheit, so oft es Noth thut, von dem Heiligthume des Herrn Belehrung einzuholen, und über jeden ungewissen Punkt Gewißheit zu erhalten.

Obschon es nun den zwei letzten Betrachtungsarten eigen zu seyn scheint, in der Entrückung des Geistes zu schauen, den vier ersten dagegen, ohne alle Selbstentäußerung der Seele zur Betrachtung sich zu erheben; so scheinen doch alle diese eine doppelte Weise annehmen zu können, und wirklich anzunehmen. Denn von den Gegenständen der ersten Betrachtungsarten können wir gleichfalls Einiges durch Offenbarung erfahren, und in der Entrückung des Geistes mit dem Auge der Betrachtung schauen; eben so können wir die Gegenstände der beiden letzten Betrachtungsarten im gewöhnlichen Zustande der Seele in Erwägung und Betrachtung ziehen. Von denen aber, welche in ihren Betrachtungen über sich selbst hinausgeführt werden, erwarten die Einen diesen Zustand, und empfangen ihn lediglich als Geschenk der rufenden Gnade; Andere dagegen erwerben sich denselben unter Mitwirkung der Gnade mit großen Seelenmühen. Die Erstern besitzen diese

Gabe zufällig; Dieſe mehr als Tugend. Wenn Moſes gewürdigt wurde, auf dem Berge durch eine Wolke hindurch die Lade zu ſchauen, ſo war dieß reine Gnade des offenbarenden Herrn; denn es ſtand nicht in ſeiner Gewalt, ſie nach Gefallen zu ſehen. Aaron dagegen hatte es großen Theils in ſeiner Gewalt, ſobald die Reihe ihn traf, oder ein wichtiger Grund ihn rief, in das Allerheiligſte zu treten, und hinter dem Vorhang die Lade des Herrn zu ſchauen. Wie wir nun unter der Spitze des Berges die höchſte Region des Geiſtes, ſo verſtehen wir unter dem Allerheiligſten das Innerſte deſſelben. Bei der menſchlichen Seele aber iſt Höchſtes und Innerſtes ein und daſſelbe. Der vordere Theil des Zeltes bedeutet den gewöhnlichen Zuſtand der Seele; der innere Theil dagegen den nur Wenigen bekannten, der ein Werk der Entzückung iſt. Bei dem erſtern iſt der Vernunftſinn, beim zweiten der Intellectualſinn thätig. Durch jenen ſchauen wir unſer eigenes unſichtbares Weſen; durch dieſen betrachten wir das unſichtbare Weſen Gottes. Beide Zuſtände ſcheidet der dichte Vorhang der Vergeſſenheit. Denn wenn wir in der Entzückung aus uns ſelbſt hinaus in die Betrachtung des Göttlichen entrückt werden; ſo vergeſſen wir augenblicklich die ganze Außenwelt; ja nicht bloß was außer uns, ſondern auch Alles, was in uns iſt. Und wenn wir aus dieſem erhöhten Zuſtande in uns ſelbſt zurückkehren, ſo können wir das, was wir früher außer uns erblickten, mit der frühern Wahrheit und Klarheit uns nicht mehr ins Gedächtniß zurückrufen. Und behalten wir auch noch Etwas in der Erinnerung, und leſen es gleichſam durch einen Vorhang, mitten in einer Nebelwolke; ſo vermögen wir doch weder die Weiſe, noch die Beſchaffenheit des Schauens zu begreifen, noch uns zu vergegenwärtigen. Und wunderbar genug erinnern wir uns, wenn wir uns erinnern wollen, nicht; und wenn wir es nicht wollen, erinnern wir uns. Dabei dürfen wir nicht vergeſſen, daß Aaron, um nach Belieben in das Allerheiligſte eintreten zu können, vorerſt ein prieſterliches Gewand und die übrige prieſterliche Auszeichnung angezogen haben mußte. Dieß aber heißt nichts Anderes, als daß man zu dieſem Gnadenberufe Tugendverdienſte ſich erworben haben muß. Außerdem muß das Rauchfaß in Händen haben, wer hinter den Vorhang treten will, um durch den Aufflug himmliſcher Sehnſucht und den aufſteigenden Weihrauch einen Beweis zu lie-

fern, wie er den ganzen Schmuck des innern Menschen für nichts achte. Wenn nun Moses den Haufen am Fuße des Berges zurücklässt, so heißt das wohl eben so viel, als, wenn Aaron vor dem Eintritt in die Stiftshütte die gewöhnliche Kleidung ablegt; ferner, wenn Moses mit den Aeltesten Israels den Berg hinansteigt, so bedeutet dieß dasselbe, als wenn Aaron in priesterlicher Tracht in das Innere der Stiftshütte tritt; und wenn endlich Moses allein mit dem Josua den Gipfel des Berges erreicht, so hat dieß denselben Sinn, als wenn Aaron mit dem Rauchfasse zum Allerheiligsten eingeht.

Fünftes Buch.

Erstes bis fünftes Capitel.

Dreifache Weise der Betrachtung.

Auf drei Weisen kommen wir in den Besitz der Gnade: einmal durch göttliche Offenbarung; sodann durch eigene Uebung; manchmal auch durch fremde Belehrung. Indessen wechselt die Qualität bei allen dreien. Bald geschieht es durch Erweiterung des Geistes; bald durch Erhebung, bald durch Entrückung desselben. Der Geist erweitert sich, wenn der Blick der Seele an Umfang und Schärfe zunimmt, ohne jedoch das Maaß menschlicher Anstrengung zu überschreiten. Er erhebt sich, wenn die Lebhaftigkeit der Intelligenz durch göttliche Erleuchtung über die Grenze menschlicher Bemühung hinausgeht, ohne jedoch in Entrückung überzugehen. Die Entrückung findet Statt, wenn die Erinnerung der Gegenwart dem Geiste entfällt, und in Folge göttlichen Wirkens in einen fremden und menschlicher Anstrengung unzugänglichen Zustand verwandelt wird. Auf der ersten Stufe machen wir unsere Lade mit eigenen Kräften; auf der zweiten wird sie auf die Schultern genommen, und der Wolke nachgetragen, wenn durch menschliche Anstrengung und unter Mitwirkung und gleichsam auf den Vorgang der offenbarenden Gnade der Blick der Betrachtung sich erweitert. Auf der dritten Stufe wird die Lade in das Allerheiligste getragen, und gleichsam hinter dem

Vorhang aufgestellt, wenn das Auge des Betrachters sich in die innerste Stätte des Geistes zurückzieht, und von der Erinnerung der Außenwelt durch den Vorhang der Vergessenheit und der Entzückung abgeschieden wird.

Die Weise der Betrachtung nun, welche durch Erweiterung des Geistes zu Stande kommt, nimmt in drei Abstufungen ihren Fortgang: durch Kunst, Uebung, Aufmerksamkeit. Das Erste ist, daß man sich die künstlerische Fertigkeit aneignet; das Zweite, daß man dieselbe übt; das Dritte, daß man bei dem, was man erlernt hat, mit ganzer Seele beharrt. Durch eben so viele Stufen schreitet die Erhebung des Geistes fort. Die menschliche Intelligenz nämlich erhebt sich auf göttliche Eingebung und erleuchtet von dem himmlischen Lichte über das Wissen; wohl auch über den menschlichen Fleiß; manchmal sogar über die Natur. Ueber das Wissen erhebt sich der Geist; wenn wir durch göttliche Offenbarung Kenntniß von Dingen erhalten, welche über das Maaß eigenen Wissens und eigener Intelligenz hinausgehen. Ueber den eigenen Fleiß erhebt er sich, wenn die menschliche Intelligenz von Oben in Dingen erleuchtet wird, zu welchen kein Wissen hinanreicht; weder dasjenige, das sie bereits besitzt, noch auch jenes, das sie sich durch Fleiß noch erwerben kann. Ueber die Natur hinaus erweitert sich der Gesichtskreis des Geistes, wenn die menschliche Intelligenz, angeweht vom göttlichen Geiste, nicht bloß die jedem Menschen gesteckte Grenze, sondern überhaupt das Maaß der gesammten menschlichen Natur und menschlichen Fleißes überschreitet. Auch die Entrückung des Geistes hat ihre drei Stufen. Das eine Mal erfolgt sie aus großer Andacht, das andere Mal aus großer Bewunderung, das dritte Mal aus großem Jubel, bei welchem der Geist sich selbst nicht mehr faßt, und in den Zustand des Entrücktseyns übergeht. Ersteres ist der Fall, wenn der Geist von der Flamme himmlischer Sehnsucht ergriffen wird, so daß die Glut der innigsten Liebe das Maaß menschlicher Kräfte übersteigt, die menschliche Seele wie Wachs schmilzt, von ihrem frühern Zustande losmacht, und einer Rauchwolke gleich nach Oben in die höchsten Regionen steigen läßt. Die Größe der Bewunderung führt die Seele über sich hinaus, wenn sie von göttlichem Lichte bestrahlt und voll Bewunderung der höchsten Schönheit, von so heftigem Staunen ergriffen wird, daß

sie ihrem Standpunkte mit Gewalt entrückt wird, und gleich dem Blitzstrahle, je tiefer sie in Rücksicht auf die geschaute Schönheit durch Selbstverachtung herabstürzt, um so höher, um so schneller durch ihre Sehnsucht nach dem Höchsten nach Oben aufschlägt, und über ihre eigene Sphäre hinaus in die Höhe steigt. Vor großer Wonne und vor großem Jubel wird der menschliche Geist sich selbst entrückt, wenn er getränkt, ja berauscht von der Ueberfülle innerer Lieblichkeit sein gegenwärtiges und vergangenes Seyn ganz vergißt; aus übergroßem Frohlocken in den Zustand vollkommener Entzückung versetzt, und im Gefühle wunderbarer Seligkeit urplötzlich in eine überirdische Stimmung verwandelt wird.

Sechstes, siebentes und achtes Capitel.

Die erste Weise der Entzückung als eine Frucht großer Andacht.

Die erste Weise der Entzückung ist, wie bereits bemerkt worden, eine Folge großer Andacht und ängstlichen Verlangens. Der Rauch steigt beständig vom Feuer auf. Wer wollte aber läugnen, daß die Liebe ein geistiges Feuer ist? Sonach kann man die Erhebung des Geistes in die obern Regionen, die aus glühender Liebe entspringt, mit Recht dem Rauche vergleichen. Unter dem Rauche verstehen wir also das Verlangen der andächtigen Seele. Darauf passen die Worte des Hohenliedes: Wer ist die, die heraufgehet aus der Wüste, wie eine Rauchsäule von Myrrhen, Weihrauch und allerlei Pulver des Salbenhändlers? Verstehen wir unter den Myrrhen die Züchtigung des Fleisches; unter dem Weihrauch die Andacht des Herzens; unter dem Pulver des Salbenhändlers endlich die Vollendung aller Tugenden, so läuft dieß Alles auf einen und denselben Gedanken hinaus. Wer reich ist an Liebe, dem können auch die Auszeichnungen der übrigen Tugenden nicht mangeln. Denn wenn man dem Apostel glauben darf, so ist die Liebe die Vollendung der Tugenden. Zu bemerken ist, daß die heilige Seele alsdann in Wahrheit gleich einer Rauchsäule von der Wüste heraufziehet, wenn sie an dem Guten und Bösen, das sie an sich vorfindet, ihr Gemüth zur Sehnsucht nach dem Bräutigam em-

flammt. Größer erscheint mir in Beziehung auf das Verdienstliche derselben diejenige Erhebung des Geistes, die unter Begünstigung der Gnade aus dem eigenen Wollen und Streben hervorgeht, als jene, die lediglich aus der Offenbarung, oder aus göttlicher Eingebung entspringt. Von der Wüste aus muß die Seele heraufsteigen; aber, um einer Rauchsäule gleich zu werden, muß sie über die Wüste sich erheben, wenn anders der Geist sich selbst entrückt werden soll. Eine solche Entzückung ist manchmal lediglich die Frucht von der überströmenden Glut heißer Sehnsucht; wozu hin und wieder die göttliche Offenbarung tritt. Denn warum sollte das geistige Feuer im Geistigen nicht dieselbe Kraft besitzen, wie das leibliche Feuer im Leiblichen, das in Gefäßen, die Flüssigkeit enthalten, letztere zuerst von unten aus in die Höhe treibt, sodann bald hierher, bald dorthin, bald nach oben, bald nach unten wirft, bis sie zum Rande des Gefäßes aufsteigt, ja zuletzt sogar überläuft, so daß sich mit Gewalt der ganze Inhalt des Gefäßes entleert? Ebenso wenn die menschliche Seele, von göttlichem Feuer entzündet, in sich und gegen sich erglühet; braust und schäumt in Zorn, Verachtung und Unwillen gegen sich selbst; in die Höhe strebt, und nach dem Ueberirdischen trachtet; wenn sie von solcher Glut längere Zeit hin und her geworfen, wegen ihrer Verachtung gegen das Niedrige von diesem zurückgestoßen, und durch das Verlangen nach dem Obern nach Oben gezogen wird: geschieht es häufig, daß der Geist, von seiner Sehnsucht getrieben, aus sich selbst heraus und über sich hinauf getrieben, seiner selbst gänzlich vergißt, und in der Extase ganz nach Oben gezogen wird. So erhebt die heftige Glut himmlischer Sehnsucht die von göttlicher Liebe entbrannte Menschenseele über sich selbst; gleich dem Rauchpulver, das ins Feuer geworfen, sofern es nicht von der gefräßigen Flamme verzehrt wird, in zartem Jubelrauche durch die heftige Glut nach Oben getrieben wird. So geben Natur und Schrift auf die an sie gerichteten Fragen dieselbe Antwort.

Bei solchen Entzückungen begegnen sich wohl auch heißes Seelenverlangen und wunderbare Offenbarung Gottes. Auf doppelte Weise treten wir aus uns selbst heraus. Bald steigen wir aus uns heraus, aber zugleich unter unsere Sphäre herab; bald erheben wir uns aus, zugleich aber auch über uns. Dort geben wir uns unter die Welt gefangen; hier werden wir zum Ueber-

weltlichen zurückgeführt. Und wie es einen zweifachen Ausgang gibt, so auch eine zweifache Einkehr. Von beiden Ausgängen kehren wir in unsere Behausung zurück, wenn wir nach den weltlichen Geschäften, oder nach der Betrachtung himmlischer Schauspiele unsere geistigen Augen auf die Besichtigung unsers Charakters zurückwenden, und unser Innerstes prüfend, unsern jeweiligen Zustand so gewissenhaft als möglich zu erforschen suchen. Von der erstern Rückkehr ist zu verstehen, was wir im Evangelium von dem verschwenderischen Sohne lesen, daß er in sich gegangen sey. Wie viele Taglöhner, im Hause meines Vaters, sprach er, haben Ueberfluß an Brod; ich aber sterbe hier Hungers. Eben so gilt es von der zweiten Rückkehr, wenn wir von dem Apostel Petrus lesen: Petrus, wieder zu sich gekommen, sprach: Nun weiß ich wahrhaftig, daß Gott seinen Engel gesandt hat. Bei dem ersten Ausgang entfernen wir uns von dem Herrn; bei dem zweiten nähern wir uns ihm.

Neuntes, zehntes und eilftes Capitel.

Die zweite Weise der Entzückung ist eine Folge großer Bewunderung.

Bewunderung entsteht, wenn wir Etwas wider Hoffen und Erwarten sehen. Deßhalb wird die Entzückung, die daraus hervorgeht, sehr passend in den Worten ausgedrückt: wer ist die, die hervorkommt, wie die aufgehende Morgenröthe? Was ist die Morgenröthe anders, als frisches, noch mit Finsterniß vermischtes Licht? Und die Bewunderung, als die Wirkung eines unerwarteten und unglaublichen Schauspiels? So ist die Bewunderung ein plötzliches Licht mit einer Beimischung von Finsterniß; ein Licht des Schauens, mit einem Rest von Unglauben, und dem Dunkel des Zweifels; so daß der Verstand auf wunderbare Weise ohne allen Zweifel das sieht, was er kaum glauben kann. Je mehr wir nun aber einen Gegenstand wegen seiner Neuheit bewundern, desto aufmerksamer sind wir; und je aufmerksamer wir ihn betrachten, desto vollkommener erkennen wir ihn. Durch die Bewunderung gedeiht die Aufmerksamkeit; und durch diese die Erkenntniß. So erhebt sich der Verstand gleich der

Morgenröthe, und schreitet durch die Bewunderung des Schauens in der Erkenntniß fort. Nach und nach steigt die Morgenröthe auf; indem sie aufsteigt, verbreitet sie sich; und während sie sich verbreitet, nimmt sie an Glanz zu; merkwürdigerweise aber nimmt sie, wenn sie zuletzt in den Tag übergeht, dadurch daß sie zunimmt, ab; und dadurch, daß sie größer wird, hört sie am Ende ganz auf. Dieselbige Bewandtniß hat es mit der vom göttlichen Lichte erleuchteten menschlichen Intelligenz. Wenn sie bei der Betrachtung des Intelligibeln von Bewunderung hingerissen wird, die mehr und mehr an Umfang gewinnt: so dehnt sie sich in demselben Verhältniß, in welchem sie zu immer Höherem und Wunderbarerem emporgezogen wird, in die Breite aus; und je mehr sie sich vom Niedern entfernt, desto lauterer, und desto feiner für das Höhere organisirt wird sie. Während nun aber bei solcher Erhebung der menschliche Geist immer mehr in die Höhe steigt, und zuletzt das Ziel menschlicher Fassungskraft überschreitet; läßt er endlich ganz und gar von sich ab, gewinnt einen überirdischen Charakter, und kommt völlig außer sich. Er ist nicht mehr er selbst, nicht mehr menschliche Intelligenz, indem er in wunderbarer und unbegreiflicher Transfiguration übermenschlich, und durch das Schauen der Herrlichkeit des Herrn in dasselbige Bild umgewandelt wird, von Klarheit zu Klarheit, als von dem Geiste des Herrn.

Gleichwie nun aber die frühere Weise der Entrückung von der Andacht ausging, so endet diese zweite in der Andacht. Dort steigt man aus übermäßigem Verlangen nach Wahrheit zu der Wahrheit auf; hier entzündet sich durch Offenbarung der Wahrheit und durch die Betrachtung derselben das Gemüth zur Andacht. Dieß bedeuten die dem obigen Spruche unmittelbar nachfolgenden Worte: schön wie der Mond; auserwählt, wie die Sonne. Die Morgenröthe und der Mond haben zwar Licht, aber keine Wärme; die Sonne dagegen hat beides. Denn was ist leuchtender, was wärmender als die Sonne? Der Aufschwung des Geistes nun, der in seinem letzten Stadium mit der Sonne verglichen wird, endet nicht in jedem beliebigen Zustand von Andacht, sondern manchmal in dem höchsten Grad derselben, obschon er bloß mit der Klarheit und der Erleuchtung der Wahrheit beginnt. Denn wie der Geist bei der erstgenannten Erhebung

durch ungewöhnliche Glut der Andacht zu der Betrachtung der höchsten Wahrheit zugelassen zu werden verdient; so wird er bei jener wunderbaren und staunenswerthen Betrachtung der Wahrheit weiter und weiter geführt, und zuletzt zu der höchsten Andacht entzündet. Uebrigens nimmt diese zweite Weise nicht überall und durchaus denselben vollkommenen Ausgang. Stellt man ein Gefäß mit Wasser in die Sonne; so sieht man sogleich das Wasser den Lichtglanz und die Klarheit, jedoch ohne Wärme, nach oben zurückstrahlen. So empfangen Viele die Strahlen göttlicher Offenbarung: aber darum erheben sich nicht Alle zu derselben Gewalt der Liebe. Um uns seine Gnadengaben zu empfehlen, läßt der Urheber alles Guten aus einer und derselben Sache, zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Personen verschiedene Wirkungen hervorgehen. Das Wasser in dem eben gebrauchten Bilde ist nichts Anderes, als das menschliche Denken, das immer in die niedern Regionen verfällt, wenn es nicht durch gewaltige Hand in Schranken gehalten wird. Das in ein Gefäß gefüllte Wasser bedeutet den Gedanken, der durch absichtliches Nachdenken festgehalten und fixirt wird. In ein solches Wasser fällt der Sonnenstrahl, wenn die göttliche Offenbarung dem Nachdenken zu Hülfe kommt. Hat dasselbe den Strahl des von Oben ausgehenden Lichtes in sich aufgenommen; so wirft es auch den Lichtglanz nach oben zurück, und wunderbar genug erhebt es den Lichtstrahl dahin, wohin es selbst nicht hinanzukommen im Stande ist. Ja bei dem großen Unterschied zwischen Wasser und Licht, theilt ersteres doch dem von ihm ausgehenden Lichtstrahle Etwas von seinem Wesen mit und macht, wenn es zitternd ist, auch diesen zittern; wenn es ruhig und hell ist, auch diesen ruhig und hell, und wenn es zerstreut ist, auch diesen zerstreut. Ebenso wenn die Offenbarung jenes unzugänglichen und ewigen Lichtes das menschliche Herz erleuchtet: so erhebt sie die menschliche Intelligenz über sich selbst, ja über jede menschliche Seynsweise; und der Strahl der Intelligenz reflectirt sich durch das eingegossene göttliche Licht und den Widerschein der Bewunderung aus der Niederung in eine Höhe, zu welcher die menschliche Vernunft bei allem Scharfblick und dem größten Fleiße sich nicht emporschwingen kann; und je tiefer der Glanz der göttlichen Klarheit in den Geist des Menschen sich einsenkt; desto höher dringt dieser, durch die Größe der Bewunderung

verzückt und ekstatisch geworden, in die Wunderwelt der göttlichen Geheimnisse ein. Dabei darf nicht vergessen werden, daß, je vollkommener es der Seele gelungen ist, innern Frieden und Ruhe zu gewinnen, sie desto fester und anhaltender in dieser Erhebung durch die Betrachtung am höchsten Lichte haftet; und je reiner sie in der Lauterkeit, je fruchtbarer in der Liebe ist, desto scharfsichtiger, desto geschickter zu der Betrachtung des Ueberirdischen und Himmlischen sich erweist.

Zwölftes und dreizehntes Capitel.

In dieser Weise der Entzückung kommt die Offenbarung unserm Nachdenken entgegen oder zuvor.

Das Licht göttlicher Offenbarung kommt zuweilen dem vorangehenden Nachdenken zu Hülfe; manchmal geht sie demselben voran; unterstützt dasselbe, wenn es nach ihr verlangt; weckt es aus seiner Trägheit, oder seinem Schlafe. Deßhalb bestürmt die Königin des Südens den König Salomo mit Fragen; gibt ihm Räthsel auf, und erhält alle von ihm gelöst. Darum rüttelt der Engel des Lichts den gefesselten Petrus aus seinem Schlafe auf, und führt ihn hinaus. Denn was ist diese Königin des Südens anders, als die heilige Seele, die die Sinne und fleischlichen Begierden, die Gedanken und Affecte des Geistes mit starker Hand beherrscht, und in Liebe zum höchsten Könige, zum wahren Salomo erglühend, vor Verlangen brennt, ihn zu sehen? Sie wendet sich an den König der höchsten Weisheit mit Räthseln und Fragen, wenn sie im Vertrauen auf die göttliche Hülfe, in ihrem Eifer nach Erforschung der Wahrheit nicht nachläßt. Sie hört, was sie wissen will, wenn sie das, wozu ihre eigene Kraft nicht ausreicht, unter den Seufzern des Gebets durch göttliche Offenbarung erfährt. Und da die Königin von Saba sah die Weisheit Salomo's; und das Haus, das er gebauet hatte; die Speise für seinen Tisch; die Wohnung für seine Knechte; das Amt seiner Diener, und ihre Kleider; und die Brandopfer, die er darbrachte im Hause des Herrn: gerieth sie außer sich. Solcherlei und so große Dinge werden der andächtigen und eifrigen Seele durch die gött-

liche Offenbarung zu erkennen gegeben, bis sie von der Bewunderung bewältigt, außer sich geräth. Zuerst fragt und hört sie; dann sieht und erkennt sie; endlich staunt sie, und geräth außer sich. Das Erste ist der Zustand des Nachdenkens, das Zweite der Bewunderung, das Dritte der Extase.

Manchmal kommt die göttliche Offenbarung dem Eifer unsers Nachdenkens zuvor, und erhebt die Seele, die im gewöhnlichen Zustande menschlicher Freiheit niedergebeugt ist, nicht nur zu ihrer frühern Stärke, sondern auch über die Grenze menschlichen Vermögens. Häufig nämlich wird der Geist nach vielen ausgezeichneten Leistungen eigener Kraftanstrengung von lästigen Versuchungen heimgesucht, und mit gewaltiger Erschütterung von der hohen Burg seiner selbstgenugsamen Zufriedenheit herabgeworfen; damit er sich nicht bei den beständigen Erfolgen eigener Bemühungen seiner Stärke eben so sehr zu seinem Unglück, als ohne allen Grund rühmt. Darum wird der Apostelfürst, der selige Petrus, nach unzähligen Auszeichnungen von Verdiensten und Wundern festgenommen, gebunden und eingesperrt. Allein durch den Engel wird er auf eine eben so merkwürdige Weise befreit, als er von den Knechten der Grausamkeit mißhandelt worden war. Weiß man nun aber nicht, daß selbst die durch Verdienste ausgezeichneten Gemüther von solchen Banden umstrickt werden? Wer kennt die Lockungen zur Lust, sowohl von Innen, als von Außen? Bald wird das Fleisch durch einen schmuzigen Sinnenreiz entzündet; bald die Seele durch einen schändlichen Gedanken befleckt. So gerathen wir in dunkle Gefangenschaft, wenn wir in die Netze der Lust verstrickt, der Nacht unserer Verwirrung entgehen wollen, aber nicht können. Die Seele nur verdient die Tröstungen göttlicher Offenbarung, die nicht sowohl aus eigener Sorglosigkeit und Trägheit, als durch den Uebermuth fremder Bosheit dieses Dunkel der Verwirrung zu leiden hat. Eine solche heilige Seele wird durch die Ankunft der göttlichen Botschaft frei, wenn sie durch die Gnade göttlicher Mittheilung, und durch das Licht der Offenbarung von dem auf ihr lastenden Drucke erlöst wird. Der Engel heißt ein Bote; durch den wir die Entschließungen des göttlichen Willens erfahren; in der Erkenntniß des Ewigen erleuchtet, zum Verlangen nach demselben entzündet werden. Eine herrliche Botschaft, die nicht nur in Allen Belehrung, sondern auch Ueberzeugung wirken

kann; jedoch nur nach dem Willen Dessen, der sie sendet. Eine solche Botschaft verheißt uns Johannes, wenn er sagt: seine Salbung wird Euch über Alles belehren. Was ist diese Salbung anders, als die Mittheilung des heiligen Geistes? Das ist der Bote, nach dem wir lange suchten; der Kraft genug besitzt, die Seele in alle Wahrheit zu führen; für jede Vorschrift des göttlichen Willens geneigt zu machen. Was Wunder, wenn ein solcher Bote die unterdrückte Seele von den Banden ihrer Lust befreit; dem Dunkel ihrer Unwissenheit entreißt, da er die Kenntniß und die Liebe des Himmlischen und Ewigen nach seinem Gefallen mittheilt? Der glückliche Petrus, der vom Engel nicht nur erlöst wurde, sondern ihm auch auf dem Fuße nachfolgte! Was muß das für ein gewaltiger Schritt des vorangehenden Engels, oder Dessen, der ihm nachfolgte, gewesen seyn, da weder die Gefängnißwache, noch das eiserne Thor sie in ihrem Laufe aufhalten, oder hindern konnte! Denke an den Ausgang des ersten Menschen, bevor er sündigte, und den der Mensch noch hätte, wenn er nicht gesündigt hätte; kraft dessen er, sobald es nöthig war, vom Irdischen ohne alles Hinderniß zum Ueberirdischen, vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, vom Vergänglichen zum Ewigen hätte übergehen können; da es in seiner Macht stand, durch die Betrachtung sich jederzeit unter die Himmelsbürger zu mischen, in die göttlichen Geheimnisse einzudringen, und Theil zu nehmen an der geistigen Wonne seines Herrn. Ferner erwäge, wie diesen leicht zugänglichen Weg die göttliche Strenge nach dem Sündenfall mit den gewaltigen Pforten furchtbarer Nothwendigkeit und Unmöglichkeit verschloß; und du wirst leicht begreifen, was jenes eiserne Thor zu bedeuten habe.

Vierzehntes und fünfzehntes Capitel.

Die dritte Weise der Entzückung eine Folge großer Wonne.

Diese Weise scheint mir passend durch die Worte im Hohenliede angedeutet zu seyn: Wer ist die, die aus der Wüste herankommt, überfließend von Wonne, gestützt auf ihren Geliebten? Unter der Wüste verstehen wir das mensch-

liche Herz; und dieses Herankommen aus der Wüste ist nichts Anderes, als die Entzückung des menschlichen Geistes. Dieses Herankommen hat natürlich seinen Grund darin, daß Die, so herankommt, von Wonne überfließt. Was bedeutet dieß, als Ueberfluß haben an geistigen Freuden; als die Fülle innerer Lieblichkeit, vom Himmel verliehene, und reichlich mitgetheilte Freudigkeit? So oft du solche innere und wahre Wonne entbehrst, selbst wenn du an zeitlichem Reichthum Ueberfluß hast, kannst du mit dem Propheten sprechen: ich bin elend und arm (Ps. 86, 1)! Und war es nicht ein mächtiger König und ein reicher Völkerfürst, der so redete? Dieser Ueberfluß von Wonne und wahrer Freude stammt nur aus der innersten Seelenlust, aus der von Gott eingegossenen Süßigkeit. Allein selbst bei den größten Fortschritten, können wir in diesem Leben solche Wonne nicht unausgesetzt in uns erhalten; und deßwegen sind wir nur dann im Stande, uns in diesen Zustand der Entzückung zu erheben, wenn wir von Wonne überfließen. Nun aber glaube ich, daß es ein Unterschied ist, ob ein Ueberfließender herankommt, oder ein Herankommender überfließt; wie es ein Unterschied ist, ob der Ueberfluß die Ursache des Heransteigens, oder das Heransteigen die Ursache des Ueberflusses ist. Ersteres wird der Fall seyn, wenn die Seele durch die Mittheilung der göttlichen Süßigkeit, die sie empfindet, sich selbst vor Freude und Jubel nicht mehr fassen kann; so daß die Größe ihres Jubels und ihrer Lieblichkeit sie außer sich bringt, und sich selbst entrückt. Auf ähnliche Weise hüpfen die Fische, wenn sie im Wasser spielen, aus dem Wasser in die Höhe, und verlassen die Grenzen dieses ihres natürlichen Aufenthalts. Daher jenes Wort des Propheten: die Berge hüpften wie die Lämmer, und die Hügel wie die jungen Schaafe (Ps. 114, 6). Schwebt die Erde nicht gleichsam über der Erde, wenn der Mensch über sich selbst hinausgeführt wird; er, an den die strafende Stimme Gottes erging: du bist von der Erde, und sollst zur Erde zurückkehren? Dabei erinnere man sich an die neunundneunzig Schaafe, die der höchste Hirte auf den Höhen zurückließ, als er dasjenige suchte, das er auf Erden verloren hatte. Verstehen wir nun unter den Lämmern die höchsten Ordnungen der Engel, unter den Schaafen dagegen die niederern: so müssen wir doch zugleich bekennen, daß auch diese Lämmer in

den wunderbaren Spielen ihrer Luft und in den Entzückungen der Betrachtung über sich selbst hinausgehen, wenn sie nichts als das schöpferische Wesen über sich anschauen, und seine Macht und Weisheit nur an ihm selbst zu betrachten, und zu bewundern im Stande sind. Die niedern Ordnungen der Engel dagegen, wenn sie über sich selbst hinaus entrückt werden, haben an jenen Geistern, von denen sie sich an Ansehen weit überragt sehen, bei ihrer Entrückung gleichsam einen Spiegel, durch welchen sie die höchste Majestät zu schauen vermögen. Versteht man daher unter den Bergen die betrachtenden (=contemplativen), unter den Hügeln die schauenden (=speculativen) Menschen; so kann man mit allem Recht sagen, daß die Berge gleich den Lämmern, und die Hügel gleich den Schaafen jubeln. Denn passend nennt man das Schauen durch einen Spiegel Speculation; Betrachtung dagegen das Schauen der Wahrheit ohne Umhüllung, in ihrer reinen Gestalt.

Ein solcher Jubel, eine solche Erhebung der Seele aber ist nicht Sache menschlichen Verdienstes, sondern göttliche Gnadengabe; und darum stützt sich die Seele, die aus der Wüste herankommt, auf ihren Geliebten. Denn dieß heißt doch wohl so viel als, durch seine, und nicht durch eigene Kraft sich vorwärts bewegen. Dieß weiß auch der Geliebte: denn bei Tag führt er sie durch die Wolke, und Nachts durch die Feuersäule. Wie könnte die Seele die Last des Tages und der Hitze aushalten, ohne den Schatten Dessen, den sie lieb hat? Oder wo ist sie sicher gegen die Schauer der Nacht, zumal in der schrecklichen Einöde, wenn er nicht sein Licht und seine Wahrheit aussendet? Auch hätte sie nichts, um die Glut der Begierde zu mäßigen, wenn nicht die Kraft des Höchsten sie beschattete. Ebenso vermöchte sie nicht das Dunkel ihrer Unwissenheit zu erleuchten, könnte sie nicht in seinem Lichte das Licht schauen. So empfängt die Geliebte als Gnadengabe ihres geliebten Bräutigams zwei Mittel gegen die beiden Hauptübel: die kühlende Wolke gegen die Begierde des Fleisches, und das Licht der Offenbarung gegen die Unwissenheit des Geistes. Wie oft kennt ein Mensch den Weg der Wahrheit, und wandelt ihn doch nicht, weil die Begierde ihn anzieht und verleitet; ein Solcher genießt zwar den Tag der Erkenntniß; aber die Wolke der kühlenden Gnade wird ihm nicht zu Theil. Und

wie Viele haben Eifer, aber nicht nach dem Wissen; und diese mögen wohl mittlerweile von der Glut der Begierde nichts zu leiden haben, und in der Kühle der Nacht ausruhen. Nacht haben sie, aber nicht das Feuer der erleuchtenden Gnade. Darum ist es gut, auf den Herrn zu hoffen, und sich auf sich selbst nicht zu verlassen. Selig Diejenigen, denen er bei Tag zur verhüllenden Wolke, Nachts zum Sternenlicht diente! Denn nicht an Jemand's Wollen und Laufen, sondern an Gottes Erbarmen liegt es.

Sechzehntes, siebzehntes und achtzehntes Capitel.

Hierbei hängt Alles von der göttlichen Gnade ab.

Wenn die Geliebte des Bräutigams immer und überall seiner Hülfe bedarf, so daß sie ohne ihn gar nichts vermag: so muß sie doch niemals eifrigeres Verlangen nach der mitwirkenden Gnade tragen, als da, wo sie aus der Wüste herankommt, und dann, wenn sie von Wonne überfließt. Denken wir uns ein zärtliches und feines Mädchen, das im Ueberfluß erzogen wurde; und in den Weinkeller geführt, bereits vom vielen Weine träuft, getränkt ist mit dem Strome der Lust, so daß es in seiner großen Zartheit kaum mehr wandeln, und vor großer Trunkenheit den einzuschlagenden Weg kaum noch unterscheiden kann. Paßt ein solches Bild nicht auf Diejenige, die von Wonne überfließt, und auf ihren Geliebten sich stützt? Was Wunder, wenn der Ueberfluß der Lust sie zärtlich macht? Sie ist es aber in einem solchen Grade, daß ihr zuletzt kein äußeres Vergnügen mehr zusagen kann; noch auch irgend Etwas, dessen die Welt sich rühmt, Trost gewähren; so daß sie in Wahrheit sprechen kann: meine Seele will sich nicht trösten lassen (Ps. 77, 3), weil sie wahrhaft empfindet und gewiß weiß, daß alles Fleisch ist wie Gras, und alle Herrlichkeit desselben wie die Blume des Grases (Jes. 40, 6). Zuletzt ist die Seele ihres Lebens überdrüßig, sobald sie die gewohnte Wonne nicht jederzeit genießen kann. Alles aber, was ihr zum Troste und zum Vergnügen dient, hängt von dem Willen und der Gnade eines Andern ab. Mit Recht verläßt sie

sich daher auf die Kraft Dessen, von dessen Freigebigkeit sie sich Alles versprechen kann, was sie hofft, wünscht und liebt. Wie oft aber gilt von diesem Zustande das Wort des Propheten: gebeut hin, gebeut her; gebeut hin, gebeut her; harre hier, harre da; harre hier, harre da; hier ein wenig, dort ein wenig (Jes. 28, 10). Fühlt man nun, daß diese Gnade außergewöhnlich lange ausbleibt; so muß die Seele durch eigenes Nachdenken in sich den Jubel wecken, und die ihr zu Theil gewordenen göttlichen Gnadengaben sich im Geiste vergegenwärtigen; durch diese Erinnerung sich zum innigsten und demüthigsten Danke ermuntern, und mit ganzem Gemüthe das Saitenspiel geistigen Wohllauts zum Lobe Gottes ertönen lassen. Wenn durch solche Uebungen das Herz in seinem tiefsten Grunde in Fülle der Andacht zu den erhabenen Klängen göttlichen Bekenntnisses sich erschließt; thut sich gleichsam eine Oeffnung auf, durch die in das Gefäß unsers Herzens der Strom himmlischer Süßigkeit, die Fülle göttlicher Lieblichkeit sich ergießt. Darum ließ der Prophet Elisa, als er, um das Wort des Herrn befragt, merkte, daß der prophetische Geist von ihm gewichen, einen Harfenspieler vor sich bringen, bei dessen Spiel er sogleich wieder den Prophetengeist überkam. Die äußere Harmonie brachte bei ihm die innere und geistige Harmonie wieder in Erinnerung, und rief in die Seele des Hörers die gewohnten Freuden zurück; die Melodie ward für ihn zu einer Leiter, auf der er sich zu der Höhe seines frühern Standpunktes wieder erhob. Dieser Harfenspieler ist der Jubel des Herzens zu Gott. Einen solchen meinte, der sprach: freuet euch des Herrn, und seyd fröhlich, ihr Gerechten; und rühmet, all' ihr Frommen (Ps. 32, 11)! Dadurch bahnen wir den Weg, um den Herrn bei seiner Ankunft aufzunehmen.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Im Verlag von Friedrich Perthes ist neu erschienen:

Johannes Tauler von Straßburg. Beitrag zur Geschichte der Mystik und des religiösen Lebens im 14. Jahrhundert, von Carl Schmidt, Professor in Straßburg. 1½ Thlr.

Unter den bedeutenden Namen, sagt in seiner Vorrede der Verfasser, welche aus dem Mittelalter auf uns herübergekommen sind, ist der Name Johannes Taulers einer der bekanntesten und geachtetsten. Seit fünf Jahrhunderten haben die Schriften dieses Lehrers Tausenden von Menschen Trost und Erbauung verschafft; sein Leben aber war bisher wenig bekannt, und dieß Wenige selbst war zum Theil unsicher und zweifelhaft. Der Verfasser, der sich schon längst mit der mystischen Theologie des Mittelalters beschäftigt, gibt nun hier eine, großentheils aus ungedruckten und bisher unbenutzten Quellen geschöpfte Darstellung von Tauler's Leben und Lehre. Als Anhang folgt eine Abhandlung über den noch so wenig bekannten und doch so merkwürdigen Verein der Gottesfreunde, die der Verfasser in kirchliche und häretische unterscheidet. Auch die Beilagen werden manchem Leser willkommen seyn; es sind Documente zur Geschichte des religiösen Volksgeistes im vierzehnten Jahrhundert. Durch die Art, wie der Verfasser seinen Stoff behandelt hat, wird sein Buch nicht bloß für den Geschichtsforscher und den Theologen, sondern auch für den Laien Interesse haben.

Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden, geschildert von C. Ullmann.

1. Theil: Johann von Goch und Johann von Wesel nebst reformatorischen Männern ihrer Umgebung.

2. Theil: Johann Wessel.

Dieses Werk, veranlaßt durch das Bedürfniß einer neuen Auflage der Monographie des Verfassers über Johann Wessel, den Vorgänger Luther's, ist jetzt zu einer umfassenden Darstellung der verwandten reformatorischen Männer im 14. und 15. Jahrhundert geworden. Es beschäftigt sich vorzugsweise mit den minder bekannten, aber zum Theil in ihrem Denken und Wirken höchst gewichtigen Vorläufern der Reformation und zwar ausschließlich in Deutschland und den Niederlanden, verliert aber dabei auch das Ganze dieser großen Vorbereitungszeit nie aus dem Auge und sucht aus den geistigen Elementen derselben die Reformation sowohl zu erklären als zu rechtfertigen. „Der Stoff des ganzen Werkes — mit diesen Worten spricht sich der Verfasser selbst in der Vorrede aus — vertheilt sich so, daß im ersten Bande vorzugsweise vom Bedürfniß der Reformation mit Beziehung auf die herrschenden Verderbnisse gehandelt wird, im zweiten von den positiven Vorbereitungen und Ansätzen zur Reformation. Und zwar besteht jeder Band wieder aus zwei Büchern, deren jedes einen oder mehrere repräsentative Männer zum Mittelpunkte hat; im ersten Buche zeigt uns Johann von Goch die Nothwendigkeit der Reformation in Beziehung auf den innern Gesammtgeist der Kirche, im zweiten Johann von Wesel und einige seinem Kreise angehörigen Männer in Betreff der besondern kirchlichen Verderbnisse; das dritte Buch macht in den Brüdern vom gemeinsamen Leben, sowie in den nieder- und oberdeutschen Mystikern das praktische und populaire Hinwirken auf die Reformation anschaulich, und das vierte stellt in Joh. Wessel die ausgebildetste reformatorische Theologie vor der Reformation dar. Ich habe mit Goch begonnen, weil es sich bei ihm besonders um die Beurtheilung des innersten Geistes und Wesens der Kirche im Ganzen handelt; als eine in sich concentrirte, ruhige Natur lebt Goch vorzugsweise in der Betrachtung und gibt wenig Stoff für die äußere Kirchengeschichte; dafür möge dann das Interesse,

das er für die Ausbildung der reformatorischen Gedanken und Principien hat, entschädigen; Wesel dagegen führt schon mitten ins kirchliche Leben hinein, und bei ihm haben wir auch noch mehrere andere Männer zur Schilderung gebracht, die sich wacker in der Kirche durchgekämpft haben; zugleich kommt hier Manches zur Geschichte der Universitäten und des theologischen Studiums in damaliger Zeit vor, was für die genauere Kenntniß jener Uebergangsperiode nicht unwichtig ist; auch wird man, wie ich hoffe, den in einer Zugabe zum ersten Bande enthaltenen Beitrag zur Aufhellung der Anfänge des Bauernkrieges nicht ohne Theilnahme lesen. Ein erhöhtes Interesse jedoch verspreche ich mir für den zweiten Band, theils wegen der reicheren Mannichfaltigkeit, theils wegen der größeren positiven Wichtigkeit der behandelten Personen und Gegenstände: die Brüder vom gemeinsamen Leben sind eine der liebenswürdigsten Erscheinungen in der Geschichte des geistigen Lebens, Gerhard Groot und Thomas von Kempen nehmen schon durch ihre Namen allgemeine Theilnahme in Anspruch, die deutschen Mystiker sind in ihrer Beziehung zur Reformation von hoher, bisher noch nicht zureichend gewürdigter, Wichtigkeit, und Wessel's Theologie braucht man auch nur oberflächlich zu kennen, um ihn für den Vorgänger Luther's im eminenten Sinne zu halten. Schon aus diesem Ueberblick wird man ersehen, daß Vieles, was bisher wenig beachtet war, ins Licht gestellt, Anderes, was wenigstens in dieser Verbindung nicht betrachtet worden, zur Reformation in die gehörige Beziehung gebracht ist. Zugleich wird der Kirchenhistoriker vielfach neuen Stoff finden aus seltenen Druck- und Handschriften, die dem Verfasser zugänglich waren.

Die heilige Leidensgeschichte und die stille Woche von Christian Carl Josias Bunsen. Zwei Abtheilungen. Die Liturgie der stillen Woche mit Vorwort. 8. 1¼ Thlr.

Je mehr sich von verschiedenen Seiten das Bedürfniß einer organischen, auf festen Principien gegründeten Ausbildung des Cultus in der evangelischen Kirche geltend macht, desto dankenswerther ist jeder Versuch, diesem Bedürfnisse nicht bloß durch Darlegung rein subjectiver Anschauungen und Vorschläge, sondern auf dem Wege gründlich historisch-ästhetisch-theologischer Wissenschaft abzuhelfen. Der Verfasser vorgenannter Schrift, der schon durch manche schätzenswerthe Arbeiten den Ernst seiner Forschung, richtigen Tact und historischen Sinn in der Wissenschaft der Liturgie bewährt hat, legt uns hier den praktischen Versuch einer liturgischen Anleitung vor, zur würdigen Feier der heiligsten Zeit des Kirchenjahres, der stillen Woche, in die ja „der Wendepunct der Weltgeschichte in ihrem höchsten Sinne als der Geschichte Gottes auf Erden" fällt.

Praktischer Commentar über den Jesaja mit exegetischen und kritischen Anmerkungen von F. W. C. Umbreit. 1. Theil. 1⅓ Thlr.

Was der Verfasser in seinen früheren Commentaren, besonders über das Buch Hiob und die Sprüche Salomo's, für die Befriedigung der kritisch-wissenschaftlichen Anforderung, in seiner späteren „Uebersetzung und Erklärung auserlesener Psalmen" zur christlichen Erbauung aus dem alten Testamente in geschiedener Weise zu leisten gesucht, wird dem Leser in diesem angefangenen Werke über die Propheten des alten Bundes in einer praktischen Vereinigung geboten. Man hat den Verfasser öfters mit Herder zusammengestellt, und von einem poetischen Gesichtspuncte aus betrachtet, dürfte man gegenwärtige Schrift gar wohl als die längst gewünschte Fortsetzung von dem berühmten „Geiste der hebräischen Poesie" ansehen, aber der unparteiisch Prüfende wird dieselbe philologisch-kritisch gründlicher und dogmatisch-christlich bestimmter finden. Das Werk scheint einem lebhaft ge-

fühlten Bedürfnisse der Zeit entgegenzukommen. Der praktische Theolog wird sich beim Gebrauche desselben auf wissenschaftlichem Boden erkennen, und der gelehrte Exeget von einem lebendig-religiösen Geiste ergriffen fühlen.

Die heiligen Geschichten des Alten Testaments nach ihrem Geiste dargestellt, in welchem sie innerlich wollen erlebt seyn, zur Lehre und Erbauung für Lehrer, Eltern ꝛc., von Chr. Fr. Georgi. 2 Theile. Hamburg und Gotha. Verlag von Friedrich und Andreas Perthes. 1¾ Thlr.

Daß die heiligen Geschichten des alten Testaments in so vielen Fällen nicht leisten, was sie wirken können und sollen, hat seinen Grund zumeist in der Behandlungsweise derselben. Daher sucht das hier angezeigte Buch den herrlichen Schatz der in ihnen enthaltenen Heilswahrheiten zu entwickeln, den großen Plan darzustellen, welchen Gott mit den Menschen hat, um sie für sein Reich zu erziehen. Es stellt zu dem Ende die schönen Bilder der heiligen Geschichte auf, wie sie noch heute jeder Mensch in sich erleben soll.

Christliche Apologetik. Von Dr. Carl Heinrich Sack. Zweite sehr umgearbeitete Ausgabe. 2 Thlr.

Diese, nach mehr als zwölf Jahren seit der ersten erscheinende zweite Ausgabe behält die frühere Richtung des Buchs: Auffassung des Christenthums als der weder in Philosophie noch in Geschichte aufzulösenden wahren Religion durch Philosophie und Geschichte, bei. Die leitenden Begriffe werden in einem neu hinzugekommenen allgemeinen Theile begründet, in welchem die Religion als Idee, als Thatsache und als Vermittelung der Idee und Thatsache dargestellt wird. Die früheren fünf Grundbegriffe sind demgemäß unter drei zusammengefaßt, welche den drei Hauptabschnitten des besondern Theils vorstehen: Positivität, Heil und Vollendung. Unter diesem letztern Abschnitte sind die Begriffe Gemeine und heil. Schrift mit dem zu ihnen gehörigen Stoffe behandelt. Ueber zwei Drittheile des Buchs sind mit Rücksicht auf neuere Entwickelungen und Einwürfe neu ausgearbeitet.

A. Neander, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. 2 Theile. Dritte vermehrte Auflage. 3⅚ Thlr.

A. Tholuck, Predigten über die Hauptstücke des christlichen Glaubens und Lebens. Zweite unveränderte Auflage. 2 Theile. 3½ Thlr.

H. Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie. 1. und 2. Theil. 5 Thlr.

Unter der Presse ist befindlich:

Hurter, Innocens III. 4. Band.

— — — 1. bis 3. Band. Neue Auflage.

Köllner, Symbolik. 2. Band. Katholische Kirche.

Neander, Kirchengeschichte. 10. Band.

Ullmann, die Sündlosigkeit Jesu. Neue Auflage.

Urkunden der Reformation. Herausgegeben von **Förstemann.** 1. Band.

Schwarz, Sonntags-Gespräche über christliche Erziehung.
Die Gesangbuchs-Besserung.

Im Verlag von Friedrich Perthes erschien früher:

Ackermann, das Christliche im Plato und in der Platonischen Philosophie.

Acta historico-ecclesiastica seculi XIX. Herausgegeben von **Rheinwald**. Jahrg. 1835, 36, 37.

Bellermann, über die ältesten christlichen Begräbnißstätten.

Böttticher, das Christliche im Tacitus.

Johann Brenz nach Quellen von **Hartmann** und **Jäger**. 2 Theile.

Gemberg, die Schottische Nationalkirche nach ihrer gegenwärtigen Verfassung.

Gerock, Darstellung der Christologie des Koran.

Gieseler, die Unruhen in der niederländisch-reformirten Kirche während der Jahre 1833—39.

Henry, das Leben Johann Calvin's. 1. und 2. Band.

Hurter, Geschichte Papst Innocens III. 4 Theile.

Huther, Cyprian's Lehre von der Kirche.

Krabbe, über den Ursprung der apostolischen Constitution des Clemens Romanus.

Krohn, das Missionswesen in der Südsee.

Müller, Leben Erasmus von Rotterdam.

Neander, das Leben Jesu Christi.

— allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 1.—9. Theil.

Neuchlin, das Christenthum in Frankreich in und außerhalb der Kirche.

— Geschichte von Port Royal. 1. Band.

Rudelbach, Hieronymus Savonarola.

Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi. 17 Theile.

Tholuck, vermischte Schriften. 2 Theile.

Vorländer, Tabellarische Darstellung der Dogmengeschichte. 1. und 2. Heft.

Wigger's pragmatische Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus.

NOT TO BE REMOVED
FROM THE LIBRARY

3 2044 054 763 347